T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
TEFSİR ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR DÜŞÜNCESİNDE YARATILIŞ BAĞLAMINDA ISTIFÂ VE TEKÂMÜL KAVRAMLARI

HÜSEYİN AY
2501160849

TEZ DANIŞMANI
DR.ÖĞR.ÜYESİ MUHAMMET İSA YÜKSEK

İSTANBUL - 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı	: HÜSEYİN AY	**Numarası**	: 2501160849
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı	: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ	**Danışmanı**	: DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED İSA YÜKSEK
Tez Savunma Tarihi	: 25.06.2019	**Saati**	: 12:00
Tez Başlığı	: "ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR DÜŞÜNCESİNDE YARATILIŞ BAĞLAMINDA ISTIFÂ VE TEKÂMÜL KAVRAMLARI"		

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin **36. Maddesi** uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. KERİM BULADI	[signature]	Kabul
2- PROF. DR. ÖMER ÇELİK	[signature]	Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED İSA YÜKSEK	[signature]	Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. ŞEVKET KOTAN		
2- DOÇ. DR. AYDIN TEMİZER		

Versiyon: 1.0.0.2-61559050-302.14.06

ÖZ

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Düşüncesinde Yaratılış Bağlamında Istıfâ ve Tekâmül Kavramları

HÜSEYİN AY

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır kâinâtın, ilk yaratılışı esnasında ve sonrasındaki süreçlerde, tedrîcî bir şekilde sürekli olarak gelişim gösterdiğini ifade etmiştir. O, bu gelişim olgusunun kendisiyle yürürlükte olduğu kanuna ıstıfâ kanunu ismini vermiş ve bu kanun neticesinde varlıkların tekâmül ettiklerini söylemiştir.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, İslâmî ilimlerin hemen her alanında ciddi bir birikime sahip olmakla birlikte, çağdaşı olan pek çok ilim adamının aksine Batı düşünce dünyasını ve oradaki yeni gelişmeleri de yakından takip etmiştir. Onun bu çift yönlülüğü, pek çok konuda olduğu gibi ıstıfâ kanunu neticesinde gerçekleşen tekâmül olgusu hususundaki görüşlerinde de kendisini göstermiştir. Elmalılı'nın bu husustaki görüşleri incelendiğinde, kendisinden önceki Müslüman ilim adamlarının belli bazı görüşlerinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Yine o, tekâmül olgusunun Batı'da on sekizinci yüzyıldan sonra nazariyeye dönüşen şeklini de incelemiş ve bu nazariyeyi bazı bilimsel gerekçeler ile reddetmiştir.

Anahtar Kelimeler: Elmalılı Muhammed Hamdi, Yaratılış, Istıfâ, Tekâmül

ABSTRACT

Concepts of Istıfa and Tekamul in the Context of Creation in Elmalılı Thought

HÜSEYİN AY

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır states that the universe has been continuously developing since its initial inception in a progressive fashion. He termed this progression, “The Law of Selection (qanun al-istifa)”, and as result of this phenomenon, every living being has evolved.

Elmalılı was deeply grounded in all fields of Islamic intellectual thought, however unlike his contemporaries, he also closely followed Western intellectual thought and its latest developments. This duality, as in many other issues, was reflected in his views concerning the phenomenon of evolution. When Elmalılı’s views on this issue are examined, it is understood that he was influenced by the views of Muslim scholars who preceded him. He also examined the western theory of evolution, which was formulated after the 18th century, and rejected it based upon scientific grounds.

Keywords: Elmalılı Muhammed Hamdi, Creation, Istifâ, Evolution

ÖNSÖZ

İnsanoğlu içinde yaşadığı kâinâta karşı her dâim merak içinde olmuş ve onu daha yakından tanımak için araştırma çabasına girmiştir. Müslüman ilim adamları da bu meraktan nasiplerini almışlar ve fâilinin Allah olduğuna inandıkları kâinâtın yaratılış ve işleyiş düzeniyle ilgili fikir beyânında bulunmuşlardır.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır da kendi düşünce dünyasında kâinâtın yaratılış ve işleyiş düzenine önemli bir yer ayırmış ve bu düzenin belli kanunlarla idare edildiğini ifade etmiştir. Elmalılı'ya göre kâinâtın yaratılış ve işleyiş düzenindeki en önemli kanunlardan biri ıstıfâ kanunudur. Kâinâttaki tüm yaratılış süreçleri bu kanuna binâen, sürekli bir ilerleme göstermek sûretiyle tedrîcen gerçekleşmekte, varlıklar bu kanuna binâen tekâmül etmektedirler.

Elmalılı'nın ıstıfâ kanunu neticesinde gerçekleşen tekâmül süreciyle ilgili görüşlerini tespit etmek amacıyla başta "Hak Dini Kur'an Dili" isimli tefsir çalışması olmak üzere elimizde olan tüm çalışmaları incelenmiş ve bu konuya genel olarak tefsirinde değindiği anlaşılmıştır. Tekâmül olgusunun 18. Yüzyıl sonrasında Batı'da ortaya çıkan versiyonundan da haberdar olan Elmalılı'nın hem tefsirinin çeşitli yerlerinde hem de vakıflarla ilgili yaptığı çalışmada bu versiyonla ilgili eleştirilerde bulunduğu görülmüştür. Elmalılı'nın tekâmül süreci bağlamındaki konumunu tespit edebilme adına tekâmül olgusunun tarihçesi verilmiş ve Elmalılı'nın görüşleriyle paralel görüşler serdetmiş ilim adamları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Son olarak tez sürecim boyunca ilgisini eksik etmeyen, ufuk açıcı yönlendirmeleriyle çalışmama ışık tutan tez danışmanım değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Muhammed İsa Yüksek'e ve ihtiyaç duyduğum anda yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Mahmut Ay'a ve şükranlarımı sunarım.

İSTANBUL 2019

HÜSEYİN AY

İÇİNDEKİLER

İKİNCİ BÖLÜM

TEKÂMÜL OLGUSUNUN TARİHÇESİ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'A GÖRE ISTIFÂ KANUNU VE BU KANUN NETİCESİNDE GERÇEKLEŞEN TEKÂMÜL SÜRECİ

KISALTMALAR LİSTESİ

A.Ü. : Ankara Üniversitesi
b. : İbn
bkz. : Bakınız
bs. : Baskı
C. : Cilt
çev. : Çeviren
FSMVÜ. : Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
h. : Hicrî
haz. : Hazırlayan
İ.T.Ü. : İstanbul Teknik Üniversitesi
İ.Ü. : İstanbul Üniversitesi
M.Ö. : Milattan Önce
s. : Sayfa
sy. : Sayı
TDK : Türk Dil Kurumu
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
t.y. : Tarih yok
V. : Vefat
v.d. : Ve diğerleri
y.y. : Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İmparatorluğun yıkılış ve Cumhuriyet'in kuruluş süreçlerine şahitlik etmiş olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Türk düşünce tarihi içerisinde çok önemli bir yere sahiptir. Elmalılı her anlamda çok yönlü bir ilim adamıdır. O, Osmanlı medrese sisteminde başarılı bir tahsil hayatı geçirmiş ve İslâmî ilimlerin hemen her alanında derin bir vukûfiyete sahip olmuştur. Yine yetişkinlik çağında Fransızca öğrenerek Batı'da yapılmış olan felsefî ve bilimsel çalışmaları takip etmiştir. Onun bu çok yönlülüğü yaptığı çalışmalara da yansımış, pek çok farklı alanda makaleler yazıp, eser te'lîfinde bulunmuştur. Elmalılı'nın en önemli eseri olarak kabul edilen Hak Dîni Kur'an Dili isimli tefsir çalışması da, onun farklı alanlarda yaptığı derin analizleri barındırması sebebiyle tefsir literatürü içerisinde önemli bir konuma yerleşmiştir.

Müslüman bir ilim adamı olması hasebiyle yaratılış doktrinine inanan Elmalılı, Allah'ın yaratılış sürecini ıstıfâ kanunu vasıtasıyla gerçekleştirdiğini ifade etmiştir. Istıfâ kanunu, varlıkların tedrîcî bir şekilde gelişmelerini sağlayan kanundur ve varlıkların tedrîcî bir şekilde, sürekli olarak gelişim göstermeleri anlamına gelen tekâmül olgusu bu kanun neticesinde ortaya çıkmaktadır.

Tekâmül olgusu tarihin ilk çağlarından itibaren tartışılagelen bir konu olmuştur. Bu olgu, farklı dönemlerde farklı dünya görüşlerine sahip olan ilim adamları tarafından değişik bakış açılarıyla değerlendirilmiştir. Yaratıcı inancına sahip olan ilim adamları tekâmül olgusunu Yaratıcının koymuş olduğu düzenin bir parçası olarak kabul etmişken Yaratıcı inancına sahip olmayanlar ise bu olgunun tamamen tesadüf eseri olarak meydana gelmiş olduğunu savunmuşlardır. Yine bazı ilim adamları tekâmülün tüm kâinatta geçerli olan bir olgu olduğunu söylerken bazıları ise onu sadece biyolojik sürece indirgemişlerdir. Yine bir kısım ilim adamına göre biyolojik süreçteki tekâmül, türlerin birbirlerinden bağımsız olarak ayrı ayrı yaratılmaları sûretiyle gerçekleşmekteyken, bir kısmına göre ise türlerin birbirlerine dönüşümü sûretiyle gerçekleşmektedir.

Bu çerçevede Elmalılı, tekâmül sürecinin tüm kâinatta geçerli olduğunu kabul etmiş ve buna binâen kozmik süreçten başlayarak, canlıların ilk oluşum

aşamalarındaki biyolojik süreçte, yavrunun anne karnındaki gelişim sürecinde ve insanın manevi boyutunda sürekli meydana gelen bir tekâmülden bahsetmiştir. Elmalılı'nın tekâmül olgusuyla ilgili görüşleri kendisinden önceki bazı ilim adamlarının görüşleriyle belli ölçüde benzerlikler gösterse de özellikle 19. Yüzyıl sonrasında ortaya çıkan Darwin nazariyesiyle Elmalılı'nın görüşleri arasında Yaratıcı ve türlerin dönüşümü mefhumları bağlamında ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Elmalılı bu farklılıklar sebebiyle, Darwin nazariyesini tefsirinin çeşitli yerlerinde eleştirmiş ve yine vakıflarla ilgili yaptığı çalışmada Darwin nazariyesinin alt kolu olan Sosyal Darwinizm'in zararlarından bahsetmiştir. Çalışmamızın son kısmında bu eleştiriler ele alınmış ve değerlendirilmişlerdir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu araştırmanın amacı Türk düşünce tarihinin son döneminin en önemli simalarından biri olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Kur'an-ı Kerim'in en önemli konularından biri olan yaratılış konusu bağlamındaki görüşlerinin incelenmesidir.

Elmalılı, döneminin önemli hocalarından İslâmî ilimlere dair aldığı eğitimin yanında, felsefe ve bilime de ilgi duymuş ve bu özelliğiyle klasik anlamdaki bir medrese hocasından daha farklı bir çizgide bulunmuştur. Yaptığımız araştırmada Elmalılı'nın bu farklı yapısının, onun yaratılış konusuna olan yaklaşımını etkileyip etkilemediği tespit edilmek istenmiş ve bu bağlamda yaratılış konusu içerisinde çok önemli bir yere yerleştirdiği ıstıfâ ve tekâmül kavramlarının incelenmesi hedeflenmiştir.

III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Elmalılı, ehl-i sünnet çizgisinde hareket eden bir ilim adamı olarak yaratılış hususunda sudûr nazariyesini eleştirerek, klasik kelam alimlerinin çizgisinde olduğunu ortaya koymuştur. Bununla birlikte yaratılışta varlıkların tekâmül etmeleri neticesini doğuran bir kanunun bulunduğunu söyleyerek bu kanuna ıstıfâ kanunu ismini vermiştir. Elmalılı'dan önce kâinâtta müşâhede edilen bir tekâmül olgusunun varlığından söz eden pek çok isim bulunmaktadır. Ancak bu tekâmül olgusunun kendisiyle gerçekleştiği kanuna sözlük anlamından mülhem "ıstıfâ kanunu" ismini

veren ilk kişi tespit edebildiğimiz kadarıyla Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır olmuştur.

Elmalılı'nın ıstıfâ kanunu neticesinde gerçekleşen tekâmül olgusunun mahiyeti hakkındaki görüşleri incelendiğinde ise, onun hem klasik dönemdeki Müslüman ilim adamlarının hem de 18. Yüzyıl sonrası Batılı bilim adamlarının bu konu hakkındaki görüşlerine hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Elmalılı'nın yukarıda da ifade edilen çift yönlü bir ilim adamı olduğu gerçeğinin doğrudan örneği olması açısından oldukça önemlidir. Ayrıca tekâmül olgusunun nazariyeye dönüşmüş bir şekli olan Darwin nazariyesiyle ilgili yapmış olduğu eleştirilerin, salt önyargılarla yapılmış sathî eleştirilerden ziyade nitelikli bilimsel eleştiriler olmuş olması da, bu nazariyeyi eleştirmek isteyen Müslüman ilim adamlarına metot açısından bir örneklik teşkîl etmesi bakımından önem arz etmektedir.

Farklı alanlarda kendisiyle alakalı çok sayıda çalışma yapılan Elmalılı'nın tezimize konu olan düşüncelerine yer yer temas eden çalışmalar da yapılmıştır. Bu çalışmalardan ilk zikredilmesi gereken, Recep Orhan Özel'in 2002 senesinde Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde yaptığı "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği" isimli yüksek lisans çalışmasıdır. Özel'in bu çalışmasında Elmalılı'nın ıstıfâ kavramı ve mahiyetiyle ilgili görüşlerine kısaca değinilmiştir. Ancak çalışmanın yaratılışla ilgili bölümlerinde ıstıfâ kanunu merkeze alınmamış ve konusu gereği bu bölümler yalnızca günümüz bilimsel verileri ile karşılaştırılmıştır. Zikredilmesi gereken ikinci çalışma ise, Mustafa Bilgin'in TDV İslam Ansiklopedisi'nde bulunan "Hak Dini Kur'an Dili" isimli maddesidir. Bilgin bu maddede, Elmalılı'nın yeryüzündeki türlerin gelişimi hususunda ilim dünyasının kabul ettiği tahavvül, ıstıfâ ve tekâmül nazariyelerini genel çizgileriyle benimsediğini ifade etmiştir. Ancak bu noktada onun tüm bu nazariyelerin müsebbibi olarak Allah'ı göstermek suretiyle ilim dünyasından ayrıldığını söylemiştir. Bilgin'in bu ifadelerine karşı biz Elmalılı dışında bu konuyla alakalı olarak ıstıfâ terimini kullanan birisine rastlamadık. Yine Bilgin'in ifadelerine göre Elmalılı'nın türlerin birbirine dönüşümü şeklindeki bir tekâmül anlayışına sahip olduğu izlenimi oluşmaktadır. Zira Elmalılı'nın yaşadığı dönemdeki ilim dünyası türlerin birbirine dönüşümü suretiyle gerçekleşen bir tekâmül algısına sahiptir. Biz bu noktada Bilgin'den farklı olarak Elmalılı'nın türlerin ayrı ayrı ortaya çıktıkları bir tekâmül sürecini kabul ettiği

kanısını taşımaktayız. Yine tezimizin araştırma alanı içerisinde bulunan Elmalılı'nın Darwin Nazariyesine yapmış olduğu eleştirilere temas eden çalışmalar da olmuştur. Bu minvalde zikredilmesi gereken iki çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmaların ilki İbrahim Coşkun tarafından yazılan "Modern Çağda Dine Yöneltilen Eleştiriler ve M. Hamdi Yazır'ın İslam İnançlarını Savunusu" isimli makaledir. Coşkun bu makalede, Elmalılı'nın Darwin nazariyesiyle ilgili eleştirilerine ayrı bir başlık açarak değinmiştir. Konuyla alakalı zikredilmesi gereken ikinci çalışma ise Yusuf Şevki Yavuz'un TDV İslam Ansiklopedisi'nde bulunan "Elmalılı Muhammed Hamdi" isimli maddesidir. Yavuz bu maddede Elmalılı'nın Darwin nazariyesinin tutarsızlığıyla ilgili görüşlerine temas etmiştir.

IV. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

Bu çalışmada Elmalılı'nın yaratılış bağlamında çok önemli bir yere koyduğu ıstıfâ ve tekâmül kavramları ele alınmıştır. Mezkur kavramları detaylı bir şekilde analiz etmek amacıyla Elmalılı'nın elimizde olan tüm çalışmaları incelenmiştir. Elmalılı, ıstıfâ kavramını tekâmülün kendisi neticesinde meydana geldiği kanun olarak ele almakla daha önce kimsenin söylemediği bir şeyi ifade etmiş ve bir ilki gerçekleştirmiştir. Ancak; tekâmül olgusu Elmalılı'dan çok önce tartışılagelmiş bir konu olmuştur. Bundan dolayı Elmalılı'nın bu olgu bağlamında durduğu konumu tespit edebilme adına tekâmül olgusunun tarihçesinin verilmesi gerekmektedir. Çalışma kapsamında bu maksatla bir tarama yapılmış ve tespit edilebildiği kadarıyla konuyla ilgili görüşler serdeden isimler sınıflandırılarak ortaya koyulmuştur.

V. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın yaratılış bağlamındaki ıstıfâ ve tekâmül kavramlarıyla ilgili görüşlerini incelediğimiz bu çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana gelmektedir.

Birinci bölümde, tezimiz bağlamındaki görüşleri zikredilmeden önce kendisiyle alakalı malumat verilmek amacıyla Elmalılı'nın hayatı ve ilmî şahsiyeti anlatılıp, eserleri tanıtılmıştır.

İkinci bölümde, Elmalılı'nın tekâmül olgusu bağlamında bulunduğu konumu ve etkilenmiş olabileceği kişileri tespit edebilmek amacıyla öncelikle tekâmül olgusunun tarihçesi verilmiştir. Bu tarihçeye, sistematik olmamakla birlikte tekâmül

olgusuyla alakalı bazı görüşler serdeden Antik Yunan filozoflarıyla başlanmıştır. Ardından Müslüman ilim adamlarının görüşlerine geçilmiş, konuya bilimsel temelli yaklaşanlar ile felsefe temelli yaklaşanlar ayrı gruplar halinde incelenmişlerdir. Tekâmül olgusuna felsefe temelli yaklaşan ilim adamları genel itibariyle aynı görüşleri serdettikleri için bu ilim adamlarının tamamı zikredilmemiş, önemli görülenlerinin görüşlerine değinilmiştir. Daha sonra ise tekâmül olgusunun nazariyeye dönüştüğü 18. Yüzyıl ve sonrası Batı dünyası ele alınmış ve buradaki görüşlerin Osmanlı ilim dünyasına olan yansımalarına bakılmıştır. Son olarak ise tekâmül nazariyesinin Cumhuriyet devrinde, Elmalılı'nın vefat ettiği döneme kadar ki durumu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise, ilk etapta Elmalılı'nın Allah-kâinât ilişkisi bağlamındaki görüşüne temas edilmiş olup, ardından bu ilişkinin en temel yapı taşlarından biri olarak gördüğü ıstıfâ kanunu ve bu kanun neticesinde gerçekleşen tekâmül süreçleriyle ilgili görüşleri ele alınmıştır. Bu bağlamdaki görüşleri kozmik, biyolojik ve insan özelinde manevi boyuttaki tekâmül süreçleri şeklinde alt başlıklara indirgenmiş ve bu şekilde değerlendirilmiştir. Son olarak ise 19. Yüzyıl batı dünyasında ortaya çıkan tekâmül olgusunun nazariyeleşmiş versiyonuna yaptığı eleştirilere temâs edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM
ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'IN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

Muhammed Hamdi Yazır 1878 senesinde Antalya'nın Elmalı köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Numan Efendi aslen Burdur'un Gölhisar ilçesine bağlı Yazır köyünden olmakla birlikte, Elmalı Şer'iyye Mahkemesinde başkatiplik görevinde bulunmuş ve burada evlenmiştir. Muhammed Hamdi, soyadı kanunu çıktıktan sonra babasının köyüne nisbetle Yazır soyadını alsa da doğduğu yer olan Elmalı da künyesi olarak kalmaya devam etmiştir.[1]

İlmiye sınıfına mensup bir aileden gelen Elmalılı[2], ilk ve orta öğrenimini Antalya'da tamamladıktan sonra, 1895 senesinde dayısıyla birlikte İstanbul'a gitmiş ve Beyazıt Camii'nde derslerine devam ettiği Kayserili Mahmud Hamdi Efendi'den icazet almıştır. Daha sonra 1904 senesinde girdiği ruûs imtihanını kazanarak Beyazıt Medresesine dersiâm seçilmiş ve bir sene sonra da Mekteb-i Nüvvâbı birincilikle bitirme başarısı göstermiştir. İki sene süren dersiâmlığından sonra Antalya mebusu olarak II. Meşrutiyetin ilk meclisine girmiştir. Bu dönemde II. Abdulhamid'in tahttan indirilmesi adına verilen fetvayı kaleme almıştır. Mebusluktan sonra Şeyhu'l-İslamlık Mektûbî Kalemi'nde görev almış, ayrıca Mekteb-i Nüvvâb ve Mekteb-i Kudât'ta fıkıh, Medresetü'l-mütehassisîn'de usûl-i fıkıh, Süleymaniye Medresesinde mantık ve Mülkiye Mektebi'nde vakıf hukuku dersleri vermiştir. 1915-1917 seneleri arasında da huzur derslerine muhatap seviyesinde katılmıştır. 1918 senesinde Şeyhu'l- İslamlık bünyesinde kurulan Dâru'l- Hikmeti'l- İslâmiyye üyeliğine atanmış ve bir süre sonra bu kurumun reisliğine getirilmiştir.[3] Daha sonra Damat Ferit Paşa'nın birinci hükümetinde evkâf nâzırı olarak görev almıştır.[4] 15 Eylül 1919'da ise âyan üyeliğine tayin edilmiş ve Süleymaniye medresesi müderrisliğine terfi ettirilmiştir. Cumhuriyet'in ilanından sonra görev yaptığı kurumlar lağvedilince

---

[1] Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XI, 1995, s. 57.
[2] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, Haz. A. Cüneyd Köksal,Murat Kaya, 2. bs., İstanbul, Klasik Yayınları, 2013, s.13.
[3] Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", s. 57.
[4] Fatma Paksüt, **Merhum Dayım Hamdi Yazır**, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu, İzmir 4-6 Eylül 1991, Ankara, TDV Yayınları, 1993, s. 12.

boşta kalmıştır. Bu dönemde Milli Mücadele yıllarında İstanbul hükümetinde görev yapması sebebiyle İstiklal mahkemesi tarafından idama mahkum edilmiş ve İstanbul'daki evinden alınarak Ankara'ya götürülmüştür. Burada kırk gün tutuklu kaldıktan sonra beraatine karar verilmiş ve İstanbul Fatih'teki evine geri dönmüştür. Bu dönemden sonra namaz vakitleri dışında evinden dışarı çıkmamış ve geçimini sağlamak adına te'lifâtta bulunmuştur. Son döneminde kalbinden ciddi rahatsızlıklar geçiren Elmalılı, 27 Mayıs 1942 senesinde 64 yaşında iken vefat etmiştir. [5]

1.2. İlmî Şahsiyeti

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır aldığı medrese eğitimi sayesinde klasik İslâmî ilimlerde derin bir vukûfiyete sahip olmuştur. Bununla birlikte o, kendi dönemindeki medrese çevresinde sık rastlanmayacak bir şekilde modern ilimlere de ilgi duymuştur. Modern ilimlere ilgi duyması neticesinde dönemin batı kaynaklarına müracaat edebilmek için Fransızca öğrenmiştir. Onun bu ilgisinin arkasında salt bir merak yoktur. O, herhangi bir batı dilini bilmeyen ilim adamlarına batıdaki ilmî gelişmeleri aktarmayı kendisine misyon edinmiştir. Nitekim Metâlib ve Mezâhib adıyla tercüme ettiği bir felsefe çalışmasının ön sözünde, bir fıkıh müderrisi olarak böyle bir eseri tercüme etmiş olmasının garip karşılanabileceğini, ancak amacının batı lîsânına hâkim olmayan ilim adamlarına kendilerine yabancı olan bilgileri aktarmak olduğunu ifade etmiştir.[6]

Elmalılı'nın asıl ihtisas alanı fıkıh olmak ve ilk dönemde yazdığı eserler ağırlıklı olarak fıkıhla ilgili olmakla birlikte o, İslâmî ilimlere bütüncül olarak yaklaşmış ve eğitim hayatının başından itibaren çok geniş bir alanda okumalar yapmıştır. Bu özelliği sebebiyle, daha öncesinde tefsirle ilgili herhangi bir çalışması olmamasına rağmen Cumhuriyet döneminde yapılacak olan tefsir çalışması, devlet tarafından ona tevdî' edilmiştir.[7]

Elmalılı, Türkçe yazılmış tefsirler arasında çok önemli bir yere sahip olan "Hak Dini Kur'an Dili" isimli eserinin mukaddimesinde tefsir ilmiyle ilgili önemli bilgiler vermiştir. O, tefsirinde hem rivayet hem de dirayet metotlarını kullanmış ve klasik tefsir kaynaklarından da bolca istifâde etmiştir. Bununla birlikte o, tefsirinde

---

[5] Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", s. 57.
[6] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Metâlib ve Mezâhib**, İstanbul, Eser Neşriyat, 1978, s. XXIX.
[7] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 21.

fıkıh, kelam, tasavvuf, felsefe ve pozitif bilimlerle ilgili de önemli açıklamalarda bulunarak farklı alanlardaki bilgi birikimini tefsirine yansıtmıştır.

İctihâd ehliyetine sahip bir âlim olan Elmalılı, fıkıh ve usûl-i fıkıh alanlarında derin bir vukûfiyete sahiptir. Elmalılı'ya göre delillerini ve illetlerini anlamadan yalnızca hükümleri ezberleyip nakletmek fıkıh değildir. Fıkıh bilmenin en alt mertebesi "mansûs bir illetin tatbîkinden ibâret bir tahkik"tir. İctihâd mekanizmasına büyük önem veren Elmalılı, Müslümanların İslâmî esaslara dayanmayan kanun nizamlarına uymalarının zor olması sebebiyle, toplum için ihtiyaç duyulan düzenlemelerin, İslam hukuk felsefesine uygun olarak, uzmanlardan oluşan bir heyet tarafından hazırlanması gerektiğini söylemiş[8] ve batı hukuk sisteminden gelecek olan kanunlara karşı olduğunu ortaya koymuştur.

Şâbâniye tarikatına mensup olan Elmalılı, ilmî hayatında tasavvufla da ilgilenmiştir. O, tefsirini yazarken İbn Arabî ve vahdet-i vücûd meselesine değinmiş, "Her mevcut Allah'tır." ifadesinin şirk olduğunu ifade etmiştir. Ancak ona göre, "Allah'tan başka mevcut yoktur." şeklinde özetlenen vahdet-i vücûd anlayışını, Allah'ın yegâne vâcibu'l-vücûd, mâsivâsının ise ona bağlı mümkün varlıklar olması şeklinde anlamakta herhangi bir sakınca yoktur. Elmalılı, insanın bireysel ve toplumsal yaşamını akâmete uğratacak salt rûhî bir yaşama karşı çıkmış ve bunun İslâmî hayat tarzına uygun olmadığını ifade etmiştir. Ona göre zühd, fıtrî ihtiyaçları terk etmek sûretiyle nefse eziyet etmek değil, bilakis onu itidal çizgisine çekmek anlamına gelmektedir.[9]

Elmalılı, kelam alanında da devrinin önemli alimlerinden biridir. O, kelam ilminin bir din felsefesi sayılması gerektiğini ifade ederek, bu ilmin İslam felsefesinin asıl temsilcisi olduğunu söylemiştir. Elmalılı, kelam ilmiyle ilgili müstakil bir çalışması olmamasına rağmen tefsirinde kelâmî problemlere büyük bir yer ayırmış ve genelde bu problemleri çözmeye yönelik çaba göstermiştir. Ehl-i Sünnet itikâdına bağlı bulunan Elmalılı, İslam akidesine aykırı olan akımları takip ederek bunlar karşısında yeni deliller geliştirmiş ayrıca İslam dairesi içinde ortaya çıkan vehhâbîlik gibi bazı mezhepleri de eleştirmiştir.[10]

---

[8] Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", s. 58.
[9] Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", s. 59.
[10] Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", s. 60.

Felsefe ile de ilgilenen Elmalılı, batılı bazı yazarların mantık ve felsefe ile ilgili kitaplarını tercüme etmiş ve pozitivizm, materyalizm ve tekâmül nazariyesi başta olmak üzere çeşitli felsefî sistemleri eleştirerek bu noktadaki yetkinliğini göstermiştir. Elmalılı felsefe ile din arasındaki mücadeleye köklü bir çözüm getirmek için çabalamış ve din karşıtı söylemlerde bulunan filozofların, gerçeği bulmuş olduklarından dolayı değil, gerçeği kavrayamamış olduklarından dolayı bu tarz söylemlerde bulunduklarını ifade etmiştir.[11]

Elmalılı pozitif bilimlerle de ilgilenmiş ve dönemindeki bilimsel gelişmeleri yakından takip etmiştir. Bu durum özellikle Hak Dini Kur'an Dili isimli eserindeki yorumlarında ortaya çıkmaktadır. Elmalılı, İslam dünyasının pozitif bilimlere ilgisiz kalmasının, bu bilimlerin materyalistlerin tekeline girmesi sonucunu doğurduğunu ifade etmiştir.[12] Ona göre İslâm pozitif bilimlerdeki ilerlemeyle birlikte yükselişe geçecektir.[13]

Elmalılı, kendi döneminde yeni keşfedilen bazı bilimsel gerçeklerin Kur'an-ı Kerim'de çok önceden haber verilmiş olduğunu ifade etmiş ve bu durumun Hz. Peygamber (sav)'in risâletinin kesinliğine delalet ettiğini söylemiştir. Örnek kabilinden zikretmek gerekirse, Elmalılı'ya göre A'raf Sûresi 57. Ayette geçen إِذَٓا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً " Rüzgarlar ağır bulutları yüklendiği vakit " ifadesi, çok sonradan keşfedilen, havanın hareketten aldığı kuvvetle kendisinden çok daha ağır olan kütleleri taşıyabilmesi durumuna işaret etmektedir.[14] Yine İsrâ Sûresi 12. Ayette geçen فَمَحَوْنَا ءَايَةَ اللَّيْلِ " Gece alâmetini giderdik " ifadesi, yeni keşfedilen, Ay'ın da daha önceleri Güneş gibi kendi parlaklık ve ısısına sahip olup sonrasında bu özelliklerini kaybettiği bilgisine işaret etmektedir.[15]

---

[11] Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", s. 59.
[12] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır**, Hak Dini Kuran Dili**, 10 c., İstanbul, Yenda Yayınları, 't.y.' , C. VII, s. 68.
[13] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. VII, s. 529.
[14] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. IV, s. 118.
[15] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. V, s. 324.

1.3. Eserleri

1.3.1. Basılmış Eserleri

1.3.1.1. Ahkâm-ı Evkâf ve İrşâdü'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf

Elmalılı, Mekteb-i Mülkiye'de haftada bir saat ahkâm-ı evkâf dersleri vermiştir. Bu dersler esnasında, fıkıh kitaplarının vakıflarla ilgili bölümlerinden çıkardığı notlara, biraz mesâil-i kanûniye biraz da kendi şahsî mütâlaalarını ekleyerek her öğretim yılı için ayrı bir kitap olmak üzere[16], toplamda iki kitap hazırlamıştır. Bu kitaplardan ilki hicrî 1327 senesinde Ahkâm-ı Evkâf ismiyle, ikincisi ise hicrî 1330 senesinde İrşâdü'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf ismiyle basılmışlardır.[17] Bu iki eser Nazif Öztürk tarafından bir değerlendirmeyle birlikte tek bir nüshada birleştirilerek sadeleştirilmiş ve "Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar" ismiyle tıpkıbasım olarak 1995 senesinde basılmıştır.[18]

1.3.1.2. Tahlîlî Tarih-i Felsefe: Metâlib ve Mezâhib – Ma-Ba'de't-Tabia ve Felsefe-i İlâhiye

Bu eser, Fransız felsefe tarihçileri Paul Janet ve Gabriel Séailles'in beraber hazırladıkları "Histoire de la Philosophie" isimli felsefe tarihi eserinin ilahiyat ve metafizik kısımlarının tercümesidir. Elmalılı bu eserin başına kırk sayfalık bir dibâce eklemiş ve tercüme ettiği kısımlara da birçok notlar ilave ederek çeşitli fikir akımları ve filozoflar hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur.[19] Elmalılı, Türk düşünce tarihi açısından bu eserin kıymetini bir kat daha arttıran dibâcesinde, hem Batı düşüncesiyle İslam düşüncesinin bir mukayesesini hem de İslam düşüncesinin içe dönük bir kritiğini yapmıştır.[20] Eser 1926 senesinde basılmış[21], 1978 senesinde ise sadeleştirilmiştir.[22]

---

[16] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 18.
[17] Serkan Ünal, **"Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili İsimli Tefsirinde Tenkit Ettiği İlim Adamları İbn Sînâ ve Muhammed Abduh Örneği"**, İstanbul, FSMVÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, s. 31.
[18] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 19.
[19] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 19.
[20] Menderes Gürkan, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın (1878-1942) İlmî Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sy. VI, 2005, s. 216-217.
[21] Serkan Ünal, **"Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili İsimli Tefsirinde Tenkit Ettiği İlim Adamları İbn Sînâ ve Muhammed Abduh Örneği"**, s. 13.
[22] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 19.

1.3.1.3. Hak Dini Kur'an Dili

Hak Dini Kur'an Dili isimli tefsir çalışması, Elmalılı'nın en önemli eseri olarak değerlendirilebilir. Cumhuriyet idaresi, halkın temel İslâmî öğretileri kendi ana dillerinde öğrenmeleri gerektiği düşüncesinden hareketle, TBMM'de bir Kur'an tercüme ve tefsiri ile Sahîh-i Buhârî'nin muhtasarı olan Tecrîd-i Sarih isimli eserin tercüme edilmesine dair bir karar çıkartmış ve bu çalışmalar için Diyanet İşleri Riyâseti'ne bir tahsîsât ayırmıştır. Dönemin Diyanet İşleri reisi Rıfat Börekçi ve yardımcısı Ahmed Hamdi Akseki'nin ısrarları neticesinde Kur'an tercümesi Mehmed Akif'e, tefsir yazımı Elmalılı M. Hamdi'ye Tecrîd-i Sarih tercümesi ise Babanzâde Ahmed Nâim'e verilmiştir. Bir süre sonra Mısır'a giden Mehmed Akif tercüme işinden vazgeçince bu görev de Elmalılı'ya tevdî' edilmiştir.[23]

Elmalılı tercüme ve tefsiri on iki yıllık (1926-1938) bir süre içerisinde tamamlamıştır. Bu çalışma 1935-1939 seneleri arasında İstanbul'daki Ebuzziya Matbaasında bir cildi fihrist olmak üzere dokuz cilt olarak, on bin nüsha halinde basılmıştır. İki bin nüshası müellife verilirken geri kalan kısmı ise ücretsiz olarak dağıtılmıştır.[24] Tefsirin ilk baskısından sonra ofset olarak 1960 senesinde ikinci, 1971 senesinde ise üçüncü baskıları yapılmıştır. Üçüncü baskısı esas alınmak sûretiyle bir heyet tarafından hazırlanan bir fihrist, onuncu cilt olarak esere dahil edilmiştir. Daha sonraki süreçte ise eserin muhtelif sadeleştirilmeleri yapılmıştır.[25]

Hak Dini Kur'an Dili, İslam düşüncesi içerisinde tarih boyunca ele alınmış ve tartışılmış bütün önemli meselelere bir şekilde temas etmiştir. Hem klasik hem de modern dönem ilim dünyasına hakim olan Elmalılı, bu özelliği sayesinde farklı alanlardaki pek çok meseleye değinmiş ve bu meselelere bütüncül olarak yaklaşma başarısı göstererek orijinal fikirler ortaya koymuştur. Elmalılı'nın bu özelliği sayesinde, Hak Dini Kur'an Dili isimli eseri tefsir literatürü içerisinde önemli bir konuma yerleşmiştir.[26]

---

[23] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 19.

[24] İsmet Ersöz, **Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri**, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991, Ankara, TDV Yayınları, 1993, s. 172.

[25] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 20.

[26] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 20.

1.3.1.4. Tamamlanmamış İslam Hukuku Kâmusu

Tefsir yazma görevi kendisine verilmeden önce Prens Abbas Halim Paşa'nın teşvîki üzerine bir İslam Hukuku Kâmusu üzerinde çalışmaya başlayan Elmalılı[27], tefsirle birlikte ara verdiği bu eseri tamamlamaya fırsat bulamadan vefat etmiştir. Sıtkı Gülle, Elmalılı'nın el yazmalarından yararlanmak ve eksik kalan maddeleri kendisi yazmak sûretiyle bu çalışmayı tamamlamıştır. Bununla birlikte yapılan bu çalışmada hangi maddelerin Elmalılı'ya ait olduğu belirtilmemiştir. Sıtkı Gülle'nin yapmış olduğu çalışma "Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Istılahları Kamusu" ismiyle 1997 senesinde İstanbul'da beş cilt halinde basılmıştır.[28]

1.3.1.5. Sefer Bahsi

Elmalılı'nın dönemin Diyanet İşleri reisi Ahmet Hamdi Akseki'ye yazdığı ve seferîlik konusuyla ilgili orijinal fikirler serdettiği uzunca bir mektuptan oluşan bu çalışma, Elmalılı'nın büyük oğlu Muhtar Yazır tarafından 1960 senesinde Nebioğlu Basımevi'nde bastırılmıştır.[29]

1.3.2. Basılmamış Eserleri

1.3.2.1. Mantık-ı İstintâcî ve İstikrâî

İngiliz filozoflarından Alexander Bain'in yazdığı bu eser, Gabriel Compayré tarafından 1875 senesinde Fransızca'ya çevrilmiştir. Elmalılı bu eseri Fransızca tercümesinden Türkçe'ye çevirmiş ve Süleymaniye Medresesi'nde ders kitabı olarak okutmuştur.[30]

1.3.2.2. Hüccetullahi'l-Bâliğa Tercümesi

Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili isimli eserini tamamladıktan sonra yine Diyanet İşleri Riyâseti'nin isteğiyle Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin Hüccetullahi'l-Bâliğa isimli eserini tercüme etmeye başlamış fakat tercümeyi tamamlayamadan vefât etmiştir.[31]

---

[27] Nazif Öztürk, **Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrukâtı Hakkında Ön Rapor**, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991, Ankara, TDV Yayınları, 1993, s. 337.
[28] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 21.
[29] Ersöz, **Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri**, s. 173.
[30] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 21.
[31] Ersöz, **Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri**, s. 173.

1.3.2.3. Usûl-i Fıkha Dâir Bir Eser[32]

1.3.2.4. Bir Kısmı Eksik Olan Bir Dîvân[33]

1.3.3. Makaleleri

Elmalılı yaptığı müstakil çalışmalar yanında çeşitli gazetelerde de makaleler yayınlamıştır. Onun ilk makalesi II. Meşrûtiyet'in ilanından kısa bir süre sonra 5 Ekim 1908 senesinde Beyânu'l-Hak Mecmuasında çıkmıştır. Elmalılı'nın makale te'lifindeki en verimli dönemleri 1909-1910 ile 1923-1925 seneleri olmuştur. O, kitap te'lifi hususunda yoğun bir döneme girmiş olduğu 1926 senesinden sonra vefatına kadar herhangi bir makale yayınlamamıştır.[34]

Elmalılı'nın yazdığı makalelerin içerikleri dönemsel olarak değişiklik göstermiştir. II. Meşrûtiyeti takip eden yıllarda yazdığı makaleler siyâsî içerikli iken, Birinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda ve özellikle Cumhuriyet sonrasında yazdığı makaleler fıkhî ve felsefî içerikli olmuşlardır.[35]

Elmalılı makalelerini Beyânü'l-Hak, Sebîlü'r-Reşâd, Cerîde-i İlmiye, Tesîsât, İkdâm ve Tasvîr-i Efkâr isimli mecmualarda yayınlamış ve bu yayınlarında Elmalılı Hamdi, Küçük Hamdi, Elmalılı Küçük Hamdi vb. imzalar kullanmıştır.[36]

A. Cüneyd Köksal ile Murat Kaya, Elmalılı'nın makalelerini derleyerek "Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler" ismiyle müstakil bir kitap haline getirmişlerdir. Onların tespit edebildikleri kadarıyla Elmalılı'nın makaleleri şunlardır:

1. Hutbe-i Peygamberî
2. Va'z
3. Ulûm-i İslâmiye-Âleme Bir Nazar
4. Siyaset-i Medine
5. Saâdet-i Hakîkiye
6. Makale-i Mühimme
7. İslâmiyetle Medeniyet-i Cedîde Birleşebilir mi ?
8. İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiye

---

[32] Ersöz, **Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri**, s. 173.
[33] Ersöz, **Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri**, s. 173.
[34] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 29.
[35] Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 29.
[36] Yazır**, Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, s. 21.

9. Cevab
10. 31 Mart- Meclis-i Mebûsan'da
11. İnneme't-Tâ'atu fi'l-Ma'rûf
12. Hakk-ı Tefsir ve Hukuk-ı Pâdişahî
13. Küçük Bir Düşünce
14. Mecelle-i Ahkâm-i Adliyyemize Revâ Görülen Muâhezeyi Müdâfaa
15. Donanma İ'ânesi Zekât Yerine Geçer mi ?
16. Diplomaside Diyanet Manevralarının Âkıbeti
17. Ulûm-i İslâmiyenin Rûhu ve Mizâc-ı Tasnîfi
18. Dinimiz, Devletimiz
19. Tevbe
20. Hazret-i Muhammed Aleyhisselam'ın Dini İslâm
21. Müslümanlık Mâni'-i Terakkî Değil, Zâmin-i Terakkîdir
22. Rü'yet-i Hilâl Meselesi
23. İlhad Ne Büyük Cehalettir !
24. Hayat ve Ubûdiyet
25. Izdırâbât-ı Beşerin Sebebi Şirktir

İKİNCİ BÖLÜM
TEKÂMÜL OLGUSUNUN TARİHÇESİ

Elmalılı'nın ıstıfâ kanunu ve bu kanun neticesinde meydana gelen tekâmül olgusu hakkındaki görüşleri zikredilmeden önce, tekâmül olgusuyla ilgili serdedilen görüşlerin tarihçesinin verilmesi konuya bütüncül yaklaşmak ve Elmalılı'nın bulunduğu konumu göstermek adına faydalı olacaktır. Buna binâen tekâmül olgusu bağlamında zikredilen görüşler ikiye ayrılacaktır. İlk bölümde öncelikle Antik Yunan filozoflarının ardından da İslam alimlerinin görüşleri incelenecektir. İkinci bölümde ise olgudan nazariyeye geçiş dönemi olan 18. Yüzyıl Batı dünyası ele alınacak ve bu dönemde ortaya konan nazariyelerin Elmalılı'nın yaşadığı Osmanlı Devleti'nin son dönemi ile Cumhuriyetin ilk dönemine olan yansımalarına bakılacaktır.

1.1. Tekâmül Olgusuyla İlgili Görüşlerin İlk Evresi

1.1.1. Antik Yunan Filozoflarında Tekâmül Olgusu

Antik Yunan filozofları günümüzdeki anlamıyla bilim insanı olarak kabul edilemezler. Zira Aristoteles dışındaki filozofların düşünce dünyalarında, günümüz bilimi için çok önemli olan deney ve sistematik gözlem metotları pek ön planda değildir. Ancak, kâinâtı anlama hususunda kendi dönemlerindeki mitolojik inançları kısmen göz ardı edip, akıl yürütme metodunu kullanmaları, bu filozofları bilim ve felsefe tarihi açısından önemli bir konuma getirmiştir. Antik Yunan filozoflarının bir kısmı hayatın başlangıcını tek bir kaynağa indirip tüm canlıların o kaynaktan türediğini belirterek, biyolojik düzlemde var olan bir tekâmül olgusunun varlığını kabul etmiş görünmektedirler. Bu başlık altında tekâmül olgusu bağlamında görüş beyanında bulunmaları sebebiyle Milet ve Abdera Okulları filozoflarıyla, Aristoteles'in görüşleri zikredilecektir.

1.1.1.1. Milet Okulu Filozofları

Antik Yunan felsefesinin ilk temsilcileri Milet Okulu'nda ortaya çıkmışlardır. Milet Okulu'nun üç temsilcisi bulunmaktadır. Bunlar Thales, Anaximandros ve

Anaximenes'dir. Bu filozoflar, yaşadıkları dönemde felsefede henüz ruh ile madde ayrımı yapılmamış olsa da, felsefe tarihinin ilk materyalistleri olarak kabul edilirler. Nedenselliğe dayalı bir varlık anlayışı ortaya koyan ve varlığa ilişkin doğru bir açıklamanın ancak maddî, fâil, formel ve ereksel olmak üzere dört ayrı nedenin [37] var olmasıyla gerçekleştirilebileceğini ifade eden Aristoteles'e göre, Miletli filozoflar, sadece maddî neden üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bu filozoflar, mevcut olan tüm varlıkların kendisinden türediği maddî nedeni (arkhe) belirledikleri zaman, varlığı açıklayabileceklerini tasavvur etmişlerdir. Bu filozoflara göre, yokluktan varlık meydana gelemez ve dolayısıyla kâinât ezelî olmak zorundadır.[38]

Milet Okulu'nun ilk temsilcisi olan ve en eski Yunan filozofu olarak kabul edilen Thales (V. M.Ö. 545) hayatın kaynağını su olarak görmüş ve tüm canlıların sudan türediğini ifade etmiştir.[39] Yine Milet Okulu'nun diğer bir temsilcisi olan Anaximandros (V. M.Ö. 547) da ilk canlıların suda ortaya çıktığını ve insan da dahil olmak üzere tüm canlı varlıkların suda yaşayan canlılardan türemiş olduklarını kabul etmiştir.[40] Thales ve Anaximandros, varlıkların tek bir kaynaktan türemiş olduklarını ifade etmekle biyolojik düzlemdeki tekâmül olgusunun varlığını kabul etmiş gibi gözükmektedirler. Bununla birlikte onlar bu tekâmülün nasıllığından ve niçinliğinden hiç bahsetmemişlerdir.

1.1.1.2. Abdera Okulu Filozofları

Milet Okulu'ndan sonra tekâmül olgusuyla ilgili fikirler serdeden ikinci düşünce ekolü Abdera Okulu'dur. Bu okulun en önemli temsilcileri; Empedokles, Anaxagoras ve Demokritus'dur. Abdera okulu temsilcileri de Miletli filozoflar gibi varlığın basit, ezelî ve ebedî olduğu düşüncesini savunmuşlardır. Varlıkla

[37] Bu hususun daha iyi anlaşılması için Aristoteles'in verdiği mermer heykel örneği zikredilebilir. Buna göre; heykelin hammaddesi olarak mermer maddî neden, mermerden heykelin yapılabilmesi için gerekli olan çekiç veya keski fâil neden, heykelin at, insan gibi belli bir şekil kazanması formel neden ve son olarak heykelin yapılış sebebi - atçılık kulübü simgesi olmak üzere yapılan at heykeli gibi – ereksel nedendir. Bkz.: Caner Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, 20. bs., İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2016, s. 33.

[38] Kamiran Birand, **İlk Çağ Felsefesi Tarihi**, Ankara, A.Ü. Basımevi, 1964, s. 13; Bayram Ali Çetinkaya, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2010, s. 73-74,76.

[39] Birand, **İlk Çağ Felsefesi Tarihi**, sf. 13; Faruk Yılmaz, **İlkçağ Düşünce Tarihi**, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1996, s. 160-161.

[40] Birand, **İlk Çağ Felsefesi Tarihi**, s. 14; Yılmaz, **İlkçağ Düşünce Tarihi**, s. 162.

ilgili bu ön kabul, varlığın değişmez olduğu düşüncesini de beraberinde getirmektedir. Abdera okulu filozofları varlıkla ilgili bu düşünceyi kabul etmekle birlikte, aynı zamanda değişim olgusunun apaçık bir şekilde cereyan ettiğini de kabul etmişlerdir. Onlar, görünürde tezat gibi duran bu düşünceleri, zihin dünyalarında uzlaştırmayı başarmışlardır. Buna göre bu filozoflar, dış dünyadaki değişimleri, kendileri basit, ezelî-ebedî ve değişmez olan ilk maddelerin (arkhe), değişik oranlarda bir araya gelerek kompleks varlıkları meydana getirmeleri şeklinde açıklamaktadırlar. Abdera Okulu'nun orijinal yönlerinden birisi de, Empedokles ve Anaxagoras gibi filozofların, dış dünyaya ilişkin açıklamada, maddi nedenle birlikte fail nedenin de önemini kavramalarıdır. Bu filozoflar, kendilerinden önceki filozoflarda görülen kendi hareketini kendi açıklayan canlı madde anlayışını reddetmişler ve cansız maddeyi harekete geçirecek ezelî-ebedî bir dış güç arayışı içine girmişlerdir. Bu filozoflar fail gücü, maddede içkin değil aşkın, tinsel bir güç olarak ele almışlardır.[41]

Abdera Okulu'nun bazı temsilcileri de Milet Okulu temsilcileri gibi biyolojik düzlemdeki tekâmül olgusuyla ilgili görüşler serdetmişlerdir. Bu okulun en önemli temsilcilerinden birisi olan Empedokles (V. M.Ö. 432) hayatın suyun içerisinde başladığını kabul etmiş, ilk oluşan canlıların başlarının insan, vücutlarının öküze benzediğini ifade etmiştir. O'na göre, doğayla mücadele edebilen ve nesillerini devam ettirmeyi başaran canlılar varlıklarını sürdürmüşler, başaramayanlar ise yok olmuşlardır. Her ne kadar son ifadeleri Darwin'in doğal seleksiyon ve adaptasyon düşüncelerini andırsa da onun ilk canlıların oluşumu konusundaki düşüncelerinin mitolojik kökenli olduğu açıktır.[42] Yine de hayatın sudan türediğini ifade etmesi onun da Miletli filozoflar gibi biyolojik düzlemde var olan bir tekâmül düşüncesine sahip olduğunu göstermektedir. Yine bu okulun diğer bir temsilcisi olan Anaxagoras (V. M.Ö. 428) da hayvanların ilk başta nemden oluştukları ve daha sonra birbirlerinden çoğaldıkları düşüncesini ileri

[41] Çetinkaya, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 106-107.
[42] Yılmaz, **İlkçağ Düşünce Tarihi**, s. 177-178.

sürmüştür.[43] Bu ifadeleri, onun en azından tür içinde gerçekleşen bir tekâmül olgusuna inandığını ortaya koymaktadır.

1.1.1.3. Aristoteles (M.Ö. 384-322)

Antik Yunan felsefesini ulaşabileceği en üst noktaya ulaştıran[44] ve fikirleri özellikle Ortaçağ düşünce dünyasında derin izler bırakan Aristoteles'te (M.Ö. 384-322) de tekâmül olgusuyla ilgili bazı görüşlere rastlanmaktadır.

Aristoteles, hocası Platon'un aksine kendi düşünce sisteminde, doğa bilimleri için son derece önemli olan deney ve gözlem metoduna yer veren bir isimdir. O, sistematik düşünme hususunda hocası Platon'dan, deneyci yaklaşım ve biyoloji alanında ise Hippokrates'ten istifade etmiştir.[45] Aristoteles de hocası Platon gibi, hayatı boyunca şaşmaz, vazgeçilmez bir temel ilke bulma çabası içerisinde olmuştur. Bu ilkenin kanıtlanmaya ihtiyacı olmamalı, aksine var olan diğer bütün varlıklar kendisine müracaat edilmek sûretiyle kanıtlanmalıdırlar. Bu ilke, kendi bozulmaz dengesini evrende mevcut olan her şeye yansıtan bir kaynak örnek olmalıdır. İşte bu kaynak örneğe uygun bir şekilde faaliyet gösteren kâinâtta da beklenmedik sıçramalara, umulmadık yıkılmalar ile yeniden kurulmalara, önceden kestirilmesi mümkün olmayan oluşlara yer yoktur. Bu sebeple canlılar alemindeki oluşumlar (türler), son biçimlerini kendi bünyelerinde taşırlar. Buraya kadar zikredilen görüşlerine bakıldığında Aristoteles'in türlerin sabitliğine inandığı anlaşılmaktadır. Aslında Aristoteles, bazı ifadelerinde özellikle bitkiler ve hayvanlar arasındaki geçişlilikten bahsetmişse de ona göre bunlar tikel örneklerdir ve tikellik seviyesini aşmaları çok nadir görülür. Ayrıca tikel örnekler bırakılıp da doğaya bütüncül olarak bakıldığında orada sarsılmaz bir düzen olduğu görülmektedir. Aristoteles'in türlerin sabitliğine inanmasının sebebi, onun istikrarlı, sağlam, dingin, geleceğin bugünden esaslı değişiklikler göstermeyeceği inançlarına dayalı bir dünya tasavvuruna sahip olmasıdır.[46] Sonuç olarak Aristoteles yaptığı gözlemlere binâen bazı tikel örneklerde tekâmül olgusuna

---

[43] G.S. Kirk, J.E. Raven, **The Presocratic Philosophers**, Cambridge, Cambridge University Press, 1957, s. 393.
[44] Mahmut Kaya, "Aristo", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. III, 1991, s. 375.
[45] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 31.
[46] Teoman Duralı, **Metinler Işığında Aristotales'in Canlıyla ve Canlının Evrimiyle İlgili Düşüncelerine Problematik Yaklaşım**, İstanbul,İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1984, s. 286, 300-304.

rastlamıştır ancak kâinâtla ilgili genel düşüncesi sebebiyle bu tekâmülün belli kurallar çerçevesinde işleyen bir kanun olduğu fikrine karşı çıkıp onu tâlî bir mesele olarak görmüştür.

Netice olarak, yukarıda tekâmül olgusuna temas ettikleri söylenen filozofların görüşleri incelendiğinde şunlar söylenebilir; Milet ve Abdera Okulları filozofları canlı varlığını tek bir kaynağa indirip tüm canlıların o kaynaktan türediklerini ifade etmekle biyolojik düzlemde var olan bir tekâmül olgusunu kabul etmiş gözükmektedirler. Onlar tekâmülle ilgili bu yargılarına doğayı gözlemlemeleri neticesinde varmış olsalar da mitolojik kökenli bazı yorumlar yapmaktan da kurtulamamışlardır. Bununla birlikte onlar tekâmül sürecinin ayrıntılarından hiç bahsetmemişlerdir. Aristoteles ise gözlem neticesinde bazı canlıların birbirlerine dönüştüklerini kabul etmiş ancak kendi kâinât tasavvurunda bir kanun olarak tekâmül olgusuna yer vermediği için bu gözlemleri tâlî birer mesele olarak telakkî etmiştir.

1.1.2. Müslüman İlim Adamlarında Tekâmül Olgusu

İslam dünyasında özellikle kadim medeniyetlere ev sahipliği yapmış bölgelerin fethinden sonra o bölgelerdeki medeniyetlerle tanışılmış ve tercüme faaliyetleri neticesinde o medeniyetlerdeki felsefî ve bilimsel görüşler İslam medeniyetine aktarılmıştır. Daha sonra Müslüman ilim adamları bu bilgi birikimini kendi varlık anlayışları çerçevesinde geliştirerek devam ettirmişlerdir. İslam alimlerinin tekâmül olgusuyla ilgili düşünceleri de bu medeniyetlerden öğrendikleri felsefî düşünce ve gözlem metodu bağlamında şekillenmiştir. İslam alimleri tekâmül olgusuna yaklaşım bakımından iki gruba ayrılmaktadırlar.

Birinci grubu Câhız, Birûnî, İbn Tufeyl ve İbnü'n-Nefîs gibi alimler oluşturmaktadır. Bu alimler gözlem ve kısmen de deneyle kâinâtı incelemişlerdir. Bu incelemelerinin neticelerinden biri de kâinâtta meydana gelen bir tekâmül olgusunun varlığını görmeleridir. Birûnî, İbn Tufeyl ve İbnu'n-Nefis inorganik maddelerin belli süreçlerden geçerek organik maddeye dönüşebildiklerini ifade ederek, inorganik maddeden organik maddeye doğru gerçekleşen bir tekâmülün varlığını kabul etmişlerdir. Câhız ise gözlemleri neticesinde, çevresel ve iklimsel

faktörlerin canlıların biyolojik ve manevî boyutlarına etki ettikleri sonucuna ulaşmıştır.

İkinci grubu ise İbn Miskeveyh, İbn Haldun, İbn Türke el-İsfehânî, Kınalızâde Ali Efendi gibi alimler oluştururlar. Bu alimlerin tekâmül olgusuna yaklaşımları, Yeni-Platoncu bir kökene sahip olmakla birlikte İslâmî anlayışa uygun bir yapıya evrilen ve devir nazariyesi olarak da ifade edilen görüşe uygun olarak şekillenmiştir. Devir nazariyesi; Mutlak varlıktan ayrıldıktan sonra inişe geçen ve alçalan İlahî Nûr'un (Vücûd-i Sârî) sırasıyla küllî akıl, dokuz akıl, dokuz nefis, dokuz felek, dört tabiat ve dört unsur seviyesine indikten sonra, yükselişe geçerek yine sırasıyla madde, maden, bitki, hayvan, insan ve en sonunda insan-ı kâmil (bazılarına göre melek) seviyesine ulaşmasına denir. İlahî Nûr'un gerçekleştirdiği bu devir yolculuğunun daire şeklinde olduğu kabul edilir.[47] Devir düşüncesi varlıklarda meydana gelen tekâmülü kabul etmektedir. Bu düşünceyi benimseyen alimler genellikle belli bir varlık hiyerarşisi ortaya koyarak türlerin sıralamasını vermişler[48] ve türlerin aşağıdan yukarıya doğru bir gelişim gösterdiklerini ifade etmişlerdir. Türlerde meydana gelen bu gelişim, İlâhî Nûr'un kendilerine olan tecellî seviyesine göre kazandıkları kuvvet neticesinde meydana gelmektedir. Sözgelimi bitki türünün hayvan türüne en yakın mertebesinde bulunan hurma ağacı üreme[49] vb. özellikleriyle diğer bitkilere nazaran hayvanlara daha yakın bulunmaktadır. Felsefî temelli bu düşünceyi benimseyen alimlerden İbn Miskeveyh ve İbn Haldun aynı zamanda çevresel ve iklimsel koşulların insanın manevi tekâmülüne olan etkisinden de bahsetmişlerdir. Netice olarak, devir düşüncesini benimseyen alimlere göre varlıklar sürekli devam eden bir tekâmül gözetiminde ayrı ayrı yaratılmışlardır.

---

[47] Süleyman Uludağ, "Devir", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. IX, 1994, s. 231.

[48] Bu sıralama alimden alime ufak değişiklikler göstermektedir. Örneğin İbn Miskeveyh hayvan türünün en üst mertebesine maymunu yerleştirmişken, Kınalızâde Ali Efendi maymuna ek olarak papağan ve fili de eklemiştir. Bkz.: İsmail Yakıt, **Kınalızâde Ali Efendi'nin Evrim Düşüncesi**, İ.Ü. İktisad Fakültesi Metodoloji ve Sosyoloji Araştırmaları Merkezi, Sosyoloji Konferansları, S. XXIII, İstanbul, 1991, s. 55-56.

[49] Diğer bitkilerin erkek ve dişi üreme hücrelere aynı bitki içinde bulunurken hurmada ayrı ayrı bitkilerde bulunmakta ve telkîhi ona göre yapılmaktadır.

1.1.2.1. Bilimsel Temelli Tekâmül Olgusu

1.1.2.1.1. Câhız (V.255/869)

Mutezile mezhebinin en önemli temsilcilerinden biri olarak görülen ve bu mezhebin Basra ekolüne mensup olan Câhız, bilgi kaynaklarını duyular, akıl ve haber olmak üzere üçe ayırmıştır.[50] Yaşadığı dönemin koşullarında bilimsel gözlem metoduna büyük önem veren Câhız'ın dikkatini çeken hususlardan biri de doğadaki biyolojik değişimler olmuştur.[51]

Câhız, canlı yaşamında çevresel faktörlerin etkisini keşfederek, farklı faktörler altında meydana gelen hayvan türlerinin gelişimini ve dönüşümünü gözlemlemiştir. Örneğin; bitlerin siyah saçlı gencin başında siyah, beyaz saçlı yaşlı adamın başında beyaz, gri saçlarda gri rengini aldıklarını ifade etmiştir.[52]

Câhız, fiziksel şartlar ile çevre koşullarının hayvanlarla birlikte aynı zamanda insanları da etkilediğinden söz etmiştir: "Şüphesiz bazı coğrafi bölgelerde, bir kısım Nabatlı denizcilerin yüzlerinin maymuna benzediklerini gördük. Aynı şekilde bir takım Faslı insanlar da gördük ki onlarla Mish (bir maymun türü) arasında çok az farklılık bulduk. Bu Faslılar ve Nabatlılardaki değişikliklikleri, âdî toprağın, kirli su ve kötü havanın yapması mümkündür. Onlar cahil kimseler ve bundan dolayı (kötü koşullar altındaki) vatanlarını terk etmiyorlar. Eğer bu kötü koşulların onlar üzerindeki tesiri daha fazla artarsa, onların şuurlarındaki, kuyruklarındaki, renklerindeki ve maymuna benzer suretlerindeki değişiklikler de daha fazla artar."[53]

Netice olarak, Câhız türlerin birbirlerine dönüştüklerine dair herhangi bir açıklama yapmamıştır. Bununla birlikte yaptığı gözlemler neticesinde, coğrafi şartların türler üzerinde bir takım biyolojik değişiklikler yaptığı sonucuna varmıştır. Ayrıca bu coğrafi şartların insan türü özelinde bir takım manevi değişikliklere de sebebiyet verdiğine işâret etmiştir.

---

[50] Yusuf Şevki Yavuz, "Câhız", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. VII, 1993, s. 24.
[51] Mehmet Bayraktar, "Câhız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu ", **Kelam Araştırmaları Dergisi**, C. X, S. 1, 2012, s. 117.
[52] Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, **Kitâbu'l-Hayevân**, Mısır, Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 1965, C. IV, s. 71.
[53] Câhız, **Kitâbu'l-Hayevân**, C. IV, s. 72.

1.1.2.1.2. Bîrûnî (V.453/1061[?])

Bîrunî, İslam dünyasında 11. yüzyılın tartışmasız en önemli ilim adamlarından biridir. Onun ilmi şahsiyetini ortaya koyarken, gözlem ve deneye verdiği önemin özel olarak vurgulanması gerekmektedir. Ancak onun ilmî metodu sadece deneycilikten ibaret değildir. Bîrûnî'ye göre tabiatı anlamak için tek bir yol yoktur. Gözlem ve deney kadar tefekkür, akıl yürütme ve bunun da ötesinde ilahi vahyin işaretleri de tabiatın anlaşılmasına katkı sunan bilgi kaynaklarıdır. Bîrûnî, gözlem ve deneyle bulunan hakikatlerin ancak İslam bakış açısının genel çerçevesi içinde bir anlam taşıyabileceklerini söylemektedir. Bununla birlikte o, astronomi, jeoloji, coğrafya, kimya ve biyoloji sahalarında gözlemin önemini kavramada çağdaşlarından çok daha ileridedir.[54]

Bîrûnî'nin yer kabuğundaki değişikliklerle alakalı olarak gerçekleştirdiği jeolojik incelemeler de, onun başarılı bir gözlemci olduğunun delilidir. Denizlerin karalara, karaların denizlere dönüştüğünü ifade eden teorisini fosiller üzerindeki gözlemleriyle temellendirmiş ve tabiat tarihi bakımından önemli bulgular elde etmiştir.[55]

Bîrûnî, canlı türlerinin ilk örneklerinin Allah'ın yaratma fiili sonucu, toprak, su, hava, ısı gibi inorganik maddelerin belli süreçlerden geçmesi neticesinde oluştuklarını ifade etmiştir.[56] Birûnî'nin bu ifadelerinden, onun varlıkların tür içi veya türler arası dönüşümleri düşüncesini benimseyip benimsemediği anlaşılamamaktadır. Ancak canlıların belli süreçler neticesinde inorganik maddeden organik maddeye dönüştüklerini vurgulaması, onun en azından bu süreçte gerçekleşen tekâmül olgusunu kabul ettiğini ortaya koymaktadır.

1.1.2.1.3. İbn Tufeyl (V.581/1185)

Endülüs coğrafyasının yetiştirdiği önemli alimlerden biri olan İbn Tufeyl, özellikle tıp, kozmoloji ve felsefe alanlarında büyük bir yetkinlik sahibiydi.[57] O, en önemli te'lifi olarak kabul edilen, roman tarzında yazdığı felsefi mahiyetteki

---

[54] Günay Tümer, "Bîrûnî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. VI, 1992, s. 209.
[55] Tümer, "Bîrûnî", s.210.
[56] Bîrûnî, **Kitâbu'l-Cemâhîr**, Haydarâbâd, Matbaatu Cem'iyyeti Dâireti'l- Meârifi'l-Osmâniyye, h.1355, s. 80.
[57] İlhan Kutluer, "İbn Tufeyl", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XX, 1999, s.419-420.

"Hayy b. Yakzan" isimli eserinde, canlı hayatını, özellikle de insanın menşeini ve onun biyolojik ve manevî gelişimini bilimsel bir yaklaşımla ele almaktadır.

İbn Tufeyl, ıssız bir adada yaşayan Hayy'ın dünyaya gelişi hususunda iki ihtimalden bahsetmektedir; birinci ihtimale göre Hayy, sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlığın dengeli biçimde bulunduğu bir ortamda mayalanan çamurun, ruhla birleşip canlılık kazanması sonucu meydana gelmiştir. İkinci ihtimale göre ise, başka bir adada yaşayan bir hükümdarın kız kardeşinin Yakzân adlı biriyle yapmış olduğu gizli bir evlilik neticesinde dünyaya gelmiştir. İbn Tufeyl eserinde bu ihtimallerden herhangi birini tercih etmemiştir.[58] İbn Tufeyl'in Hayy özelinde insanın menşeine temas ettiğini düşünmek gerekmektedir. Böyle olunca, onun birinci ihtimalde Hayy'ın, toprağın belli koşullar altında mayalanması sonucu ortaya çıktığını ifade etmesi, türlerin birbirlerine dönüşümü fikrini kabul etmediğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte mayalanma işlemi belli bir süreci gerektirdiğinden dolayı İbn Tufeyl'in, insanın aniden yaratılmadığı, belli bir süreç sonrasında ortaya çıktığı düşüncesini benimsediği anlaşılmaktadır. Netice olarak, insanın inorganik bir madde olan topraktan belli bir süreç neticesinde oluştuğunu ifade etmesi onun inorganik maddeden organik maddeye doğru gerçekleşen bir tekâmülü kabul ettiğini ortaya koymaktadır.

1.1.2.1.4. İbnü'n-Nefîs (V.687/1288)

13. yüzyılın önemli simalarından biri olan İbnü'n-Nefîs, tıp, felsefe, nahiv ve fıkıh gibi alanlarda ihtisas yapmıştır. O, küçük kan dolaşımını keşfedebilecek kadar iyi bir hekim olmuştur.[59] Bir insanın ana-babasız, kendiliğinden oluştuğuna dair İbn Tufeyl'den sonra, bilimsel roman türünde eser veren ikinci kişi, İbnü'n-Nefîs'tir. O, eserine "er-Risâletü'l-Kâmiliyye fî's-Sîreti'n-Nebeviyye" ismini vermiştir.[60]

İbnü'n-Nefîs'e göre, romanın kahramanı Kâmil, orta kuşak bir iklimde bulunan, bitki örtüsü bakımından zengin, ıssız bir adada, ana-babasız bir şekilde dünyaya gelmiştir. Adada ilkbahar mevsiminde meydana gelen büyük bir sel, farklı cins topraklardan bir çamur yığını oluşturmuş ve bu çamur bir dağın

---

[58] İlhan Kutluer, Hasan Kâtipoğlu, "HAY b. YAKZÂN", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XVI, 1997, s. 552.
[59] Esin Kahya, "İbnü'n-Nefîs", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XXI, 2000, s. 173-174.
[60] Mehmet Bayraktar, **İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi**, 2. bs., Ankara, Kitabiyat, 2001, s. 76-77.

yamacında bulunan küçük bir mağaraya dolmuştur. Mağaradaki çamur yaz mevsimine girilince, sıcaklık ve güneş ışınları vasıtasıyla mayalanmıştır. Allah bu mayalanmış çamurun katı kısmından bedeni (her toprak cinsi farklı bir organı meydana getirmiştir), ondan çıkan buhardan da ruhu yaratmış ve böylece Kâmil ortaya çıkmıştır. İbnü'n-Nefis, Kâmil'in oluşumunu civcivin yumurtadan çıkmasına benzetmiştir. Yumurta kabuğunu temsil eden mağaradan çıktığında, çocuğun azaları oluşmuş, idrak ile hareketi gelişmiş ve büyümüştür.[61]

İbnü'n-Nefis'in ortaya koyduğu bu ifadeler onun da İbn Tufeyl gibi insanın belli bir süreç içerisinde, inorganik bir madde olan topraktan meydana geldiğine inandığını göstermektedir. Bu durum İbnü'n-Nefis'in de inorganik maddeden organik maddeye doğru gerçekleşen bir tekâmülü kabul ettiğine işâret etmektedir.

1.1.2.2. Felsefe Temelli Tekâmül Olgusu

1.1.2.2.1. İbn Miskeveyh (V.421/1030)

Buveyhiler döneminin ünlü düşünürlerinden biri olan İbn Miskeveyh, gerek ilmi kişiliği gerekse de ortaya koyduğu eserler sebebiyle "muallim-i sâlis"[62] ünvanını almıştır.[63] Matematik ve tıp gibi ilimlerde de eserler vermekle birlikte o daha çok tarihçi, filozof ve ahlak düşünürü olarak tanınmaktadır.[64]

İbn Miskeveyh Kitâbu'l-Fevzi'l-Asğar isimli eserinde, tekâmül ile ilgili görüşlerini peygamberlik müessesesini ispata ayırdığı bölümde ele almıştır. Bunun sebebi olarak da, tüm varlık mertebelerini ve bunlarda bulunan akıcı hikmeti (el-hikmetü's-sâriye) anlatmadan ve böylece Allah'ın var olan tüm varlıkları, istidâtları neticesinde nasıl lütuflandırdığını ortaya koymadan, peygamberliği tam manasıyla anlatamayacağını ifade etmektedir.[65]

İbn Miskeveyh tekâmül olgusunu, devir düşüncesinden ilhamla yorumlamakta ve varlıkların belli bir hiyerarşik yapılanma içerisinde olduklarını ifade etmektedir. O'na göre, yeryüzünün merkezinden en son gök cisminin dış yüzeyine kadar, kozmik varlık, organları muhtelif olsa da, bütünlük arz eden

[61] İbnü'n-Nefîs, **er-Risâletü'l-Kâmiliyye fî's-Sîreti'n-Nebeviyye**, Kahire, Vizâratü'l Evkâf, 1987, s. 151-153.
[62] Aristo muallim-i evvel, Fârâbî ise muallim-i sânî olarak kabul edilmişlerdir.
[63] Mehmet Bayraktar, "İbn Miskeveyh", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XX, 1999, s. 203
[64] Bayraktar, "İbn Miskeveyh", s. 203.
[65] Ebû Ali Ahmed İbn Miskeveyh, **Kitâbu'l-Fevzi'l-Asğar**, Beyrut, 'y.y.', h. 1319, s. 85.

canlı bir organizmadır. Bu bütünlüğü sağlayan şey, çeşitli varlık mertebelerinin, kâinâta nüfuz etmiş bulunan ilahi hikmete (el-hikmetü's-Sâriye) uygun bir hiyerarşik yapı arz etmeleridir. Bu mertebeler ilâhî hikmetin nüfuz derecesine göre oluşurlar. Bunlar, sırasıyla inorganik cisimler, bitkiler, hayvanlar, insanlar ve meleklerdir. Bu mertebelerin sıralanışına bakıldığında İbn Miskeveyh'in, basitten komplekse, fizikselden metafiziksel olana doğru yükselen bir varlık anlayışına sahip olduğu görülmektedir.[66]

İbn Miskeveyh'e göre her ana tür bir mertebeyi oluşturmakta ve kendi içerisinde birçok alt kısımlara ayrılmaktadır. Örneğin, bitkiler ilahi hikmetin kendilerine yaptığı tesirin seviyesine göre tohumsuz, kendi kendine oluşan alt türlerden başlamakta, sırasıyla gelişerek en sonunda hayvan türünün bir alt derecesinde bulunan hurmaya kadar ulaşmaktadırlar. Aynı şekilde hayvan ana türü, kendi içerisinde tek duyu organına sahip olan basit varlıklardan, beş duyuya da sahip kompleks varlıklara doğru pek çok alt tür barındırmaktadır. Türün en üst basamağında bulunan maymun vb. canlılar ise, bir sonraki mertebede olan insan türünden hemen önce gelmektedirler. İnsanlar da, kendi içlerinde bilgi ve hikmeti algılama seviyelerine göre sıralanmışlardır. Yine çevresel ve iklimsel koşulların da algı seviyesine önemli bir etkisi vardır. İbn Miskeveyh'in yaşadığı dönemde Dünya'nın yedi iklim bölgesine ayrıldığı düşünülmekteydi. O, üçüncü, dördüncü ve beşinci iklim bölgeleri gibi mutedil yerlerde yaşayan insanların, diğer bölgelerde yaşayanlara nazaran kendilerini geliştirmeye daha istidâtlı olduklarını söylemektedir. Kendilerinde öğrenme istidâdı bulunmayan milletler diğer milletlerin hizmetini görmekte, ilahi hikmetin tesirinden en fazla istifâde edenler ise (insan-ı kâmil), meleklerin bir alt seviyesinde bulunmaktadırlar. Bunlar, kendilerine ilhamlar gelen filozoflar ve vahiy gönderilen peygamberlerden oluşmaktadırlar.[67]

Görüldüğü üzere İbn Miskeveyh varlıklardaki tekâmül olgusunu devir düşüncesi bağlamında ele almıştır. Dolayısıyla onun nazarında tekâmül, türlerin

---

[66] İbn Miskeveyh, **Kitâbu'l-Fevzi'l-Asğar**, s. 85-92; Ebû Ali Ahmed İbn Miskeveyh, **Tehzîbu'l-Ahlâk ve Tathîru'l-A'râk** , Beyrut, Dâr-u Mektebeti'l-Hayât, 't.y.', s. 75-80.
[67] İbn Miskeveyh, **Kitâbu'l-Fevzi'l-Asğar**, s. 85-92; İbn Miskeveyh, **Tehzîbu'l-Ahlâk ve Tathîru'l-A'râk** , s. 75-80.

birbirlerinden dönüşümü sûretiyle gerçekleşmemektedir.[68] Bununla birlikte özellikle insanların coğrafî farklılıklar ve iklimsel değişikler neticesinde manevi açıdan birbirlerinden farklı olduklarını ifade etmiştir.

1.1.2.2.2. İbn Haldun (V.808/1406)

İbn Haldun, sosyoloji ve tarih felsefesinin ilk ve en önemli temsilcilerinden biridir. Tunus, Fas, Endülüs, Mısır gibi bölgelerde yaşamış, bu memleketlerin yönetimleriyle sürekli irtibat halinde olmuş ve zaman zaman da birtakım vazifeler almıştır. Kitâbu'l-İber adlı eserinin mukaddimesi, en önemli çalışması sayılmaktadır.[69]

İbn Haldun, kâinâtın, içindeki mahlûkatla birlikte mükemmel bir tertip içerisinde olduğunu, sebeplerle sonuçların, eşyalarla olayların birbirlerine bağlı bulunduklarını ifade etmiştir. O, varlık sahasının başlangıcı olan unsurların (ateş, hava, su, toprak) birbirlerine istihâle ettiklerini söylemiştir. Unsurlar aşağıdan yukarıya doğru çıktıkça sırasıyla toprak suya, su havaya ve hava da ateşe istihâle etmekte ve bu istihâle felekler alemine kadar devam etmektedir. Yaratılış âlemine (âlem-i tekvin) bakıldığı zaman ise, madenlerden bitkilere, bitkilerden hayvanlara ve en sonunda da insana doğru tedrîcen, fevkalade güzel bir biçimde gerçekleşen bir sıralama olduğu görülmektedir. İbn Haldun, maden türünün en üst tabakasıyla bitki türünün en alt tabakası, bitki türünün en üst tabakasıyla hayvan türünün en alt tabakası, hayvan türünün en üst tabakasıyla da insan türü arasında bağlantı kurmuş ve bu tabakaların birbirlerine bitişik olduklarını ifade etmiştir.[70] İbn Haldun'un türlerle ilgili bu açıklaması yine İbn Miskeveyh'te olduğu gibi devir düşüncesi bağlamında ele alınmalıdır. Zira o, unsurların birbirlerine istihâle ettiklerini söylemekle birlikte canlı türlerinde meydana gelen herhangi bir istihâleden bahsetmemiş sadece aralarında düzenli bir sıralama olduğunu söylemiştir.

İbn Haldun da kendisinden öncekiler gibi yeryüzünü, güneyde ekvatordan başlayıp peş peşe kuzeye doğru giden yedi iklim bölgesine ayırmıştır. Bunlardan

---

[68] Cevdet Kılıç, "İbn Miskeveyh'te el-Hikmetü's-Sâriye Kavramı Bağlamında Varlığın Tekâmül Süreci", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XV, S. 2, 2010, s. 24.
[69] Süleyman Uludağ "İbn Haldun", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XIX, 1999 ,s. 538-543.
[70] İbn Haldun, **Mukaddime**, Çev. Süleyman Uludağ, 9. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2013, C. I, s. 283-284.

dördüncü iklim bölgesini en mutedil ve mamur bölge olarak kabul etmiştir. Güney ve kuzey taraflarından buna bitişik olan üçüncü ve beşinci iklim bölgeleri itidal dairesine yakın, onlardan sonra gelen ikinci ve altıncı iklim bölgeleri ise nispeten uzaktırlar. Birinci ve yedinci iklim bölgeleri ise itidal dairesine en uzak olan bölgelerdir.[71]

İbn Haldun, insanların; beden, kültür, renk, ahlak ve din gibi hususlarda, zikredilen bölgelere göre farklılıklar gösterdiklerini söylemiştir. Bunun sebebi sıcaklık miktarı ve yiyeceklerin bölgeden bölgeye değişiklik göstermesidir. O, üçüncü, dördüncü ve beşinci iklim bölgelerinde yaşayanların zikredilen hususlarda en mutedil insanlar olduklarını belirtmiştir. Bundan dolayı peygamberler daha çok bu bölgelerde ortaya çıkmışlardır. İbn Haldun'un, sıcaklık miktarının ve yiyeceklerin, insanların fiziklerine olduğu gibi karakterlerine ve ahlaklarına da tesiri olduğunu iddia etmesi, onun iklimsel ve çevresel faktörlerin insanın manevi boyutuna da etki ettiğine inandığını göstermektedir.[72]

1.1.2.2.3. İbn Türke el-İsfehânî (V.835/1432)

İbn Türke el-İsfehânî tefsir, hadis, fıkıh, matematik gibi ilim dallarında da kendisini yetiştirmekle birlikte[73] daha çok tasavvuf alanında tebârüz etmiştir. O, İbn Arabî tarafından kurulan, Sadreddîn Konevî ve Dâvud el-Kayserî tarafından sistemli bir hale getirilen irfânî düşüncenin on beşinci yüzyıldaki en önemli temsilcileri arasına girmiştir.[74]

İbn Türke el-İsfehânî'nin en önemli eserlerinden biri İbn Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem isimli eserine yaptığı şerhidir. O da bu şerhte, devir düşüncesinden etkilenen diğer İslam alimleri gibi bir varlık tasnifi yapmıştır. İbn Türke bu tasnifi yaparken yeryüzünde önce madenlerin, ardından da sırasıyla bitki, hayvan ve insanların yaratıldığını söylemiştir. Bu tasnife göre, bitki türünün maden türüne yakın olan en alt mertebesinde mantar, hayvan türüne yakın olan en üst

[71] İbn Haldun, **Mukaddime**, C. I, s. 259.
[72] İbn Haldun, **Mukaddime**, C. I, s. 259, 266-267, 271-272.
[73] İbn Türke el-İsfehânî, **Şerhu Sâini'd-Dîn et-Türke alâ Fusûsi'l-Hikem**, Beyrut, Kitab_Nâşirûn, 2012, s. 7.
[74] Mesut Sandıkçı, "Sâinüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışında İnsân-ı Kâmil", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. CLIII, 2017/2, s. 176.

mertebesinde ise hurma ağacı vardır. Yine hayvan türünün insan türüne en yakın mertebesinde de maymun bulunmaktadır.[75]

1.1.2.2.4. Kınalızâde Ali Efendi (V.979/1572)

16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda yaşamış olan Kınalızâde, devlet yönetiminde de görev almış âlim bir zattır. Tefsir, fıkıh, felsefe, riyâziyyât, belâğât gibi alanlarda ihtisas sahibidir. En önemli eseri ise ahlak alanında yazdığı Ahlâk-ı Alâiyye'dir.[76]

Kınalızâde Ali Efendi bu eserinde, türleri maden, bitki, hayvan ve insan olmak üzere dörde ayırmıştır. Kınalızâde'ye göre, maden türünün en üstündeki mercan, bitki türünün en alt tabakasına, bitki türünün en üstündeki hurma ağacı ise hayvan türünün en alt tabakasına bitişiktir. O, hayvan türünün en üst tabakasına da zeka seviyelerinin yüksekliği sebebiyle maymun, fil ve papağanı yerleştirmiştir.[77] Son örneğe bakıldığında onun da türler arası geçişten ziyâde devir düşüncesi bağlamında bir varlık hiyerarşisine inandığı görülmektedir. Zira hayvan türünün en üst tabakasına koyduğu fil ve papağanın insana istihâlesini kabul etmesi mümkün gözükmemektedir.

Kınalızâde'ye göre, insan türü birtakım coğrafi ve iklimsel farklılıklar sebebiyle kendi içerisinde farklı fiziksel, kültürel ve bilişsel seviyelerde bulunmakta ve bu türün en üst tabakasını da peygamberler oluşturmaktadır. Kınalızâde de, İbn Miskeveyh ve İbn Haldun gibi, bazı bölgelerin iklim koşullarının elverişliliği sebebiyle insanlar için tabii bir medeniyet havzası oluşturduğunu ifade etmektedir.[78]

Kınalızâde, insanı fiziksel ve metafiziksel bir bütünlük içinde ele almaktadır. Ona göre insan, bazı coğrafi ve iklimsel faktörlerle fiziksel birtakım gelişmeler sağlamış olsa da, asıl üstünlüğünü zihnî değerleri, ahlakî ve metafiziksel yönüyle kazanmaktadır.[79] İnsan eğer iyi bir insan olursa, ruhî bakımdan meleklerden daha üstün olmakta, kötü bir insan olursa da ruhen alçalarak hayvanlardan daha aşağı

---

[75] İbn Türke el-İsfehânî, **Şerhu Sâini'd-Dîn et-Türke alâ Fusûsi'l-Hikem**, s. 51.
[76] Hasan Aksoy, "Kınalızâde Ali Efendi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XXV, 2002, s. 416-417.
[77] Ayşe Sıdıka Oktay, **Kınalızâde ve Ahlâk-ı Alâî**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005, s. 118-134; Yakıt, **Kınalızâde Ali Efendi'nin Evrim Düşüncesi**, s. 55-56.
[78] Oktay, **Kınalızâde ve Ahlâk-ı Alâî**, s. 118-134; Yakıt, **Kınalızâde Ali Efendi'nin Evrim Düşüncesi**, s. 55-56.
[79] Yakıt, **Kınalızâde Ali Efendi'nin Evrim Düşüncesi**, s. 58.

bir mertebeye inmektedir. Kınalızâde'nin bu ifadelerinden onun, insanın manevi gelişiminde iradeyi de ön plana aldığı görülmektedir.[80]

1.2. Tekâmül Olgusunun Nazariyeye Dönüşmesi

1.2.1. Batı'da On Sekizinci Yüzyıl Sonrası Tekâmül Olgusu

Batı dünyası orta çağlarda, İslam medeniyeti vasıtasıyla tanıştığı Aristoteles'ten etkilenmiş ve onun felsefe ve bilimle ilgili görüşlerini benimsemiştir.[81] Aristoteles'in görüşlerine paralel olarak Batı dünyasında da uzunca bir süre türlerin sabit olduklarına inanılmıştır. Ancak bilimin gelişmesiyle birlikte artan deney ve gözlemler neticesinde, 18. Yüzyıldan sonra tekâmül olgusunun varlığı kabul edilmiş ve özellikle canlılar dünyası için sistematik bir tekâmül düşüncesi ortaya konulmuştur. Bu dönemdeki tekâmül düşüncesinde organik maddenin inorganik maddeden nasıl ortaya çıktığı meselesinden ziyade, ilk organik maddelerin, daha sonraki yüksek organizmalara nasıl dönüştüğü meselesi ele alınmış[82] ve türlerin birbirlerine dönüşümü olgusu kabul edilmiştir. Tekâmül düşüncesinin sistemleşip nazariyeye dönüşmesini sağlayan bilim adamlarının en önemlileri sırasıyla Comte de Buffon, Erasmus Darwin, Jean Baptiste Lamarck, Charles Darwin, Alfred Russell Wallace ve Herbert Spencer'dır. Tekâmül olgusunun nazariyeye dönüşüm sürecinin anlaşılabilmesi için öncelikle bu bilim adamlarının görüşleri incelenecek sonrasında ise Yeni Darwinizm ile Sosyal Darwinizm hakkında bilgi verilecektir.

1.2.1.1. Comte De Buffon (V. 1788)

Batı'da tekâmül olgusuyla ilgili ilk ciddi değerlendirmeler, ünlü Fransız doğa bilimcisi Comte de Buffon tarafından yapılmıştır. Buffon'un yaşadığı dönemde kâinâtın yaşının Kitâb-ı Mukaddes'ten hareketle altı bin, on bin veya yirmi bin sene olduğuna inanılmaktaydı.[83] Buffon ise, belki de bir kuyruklu yıldızın çarpması sonucu Güneş'ten kopan bir parça olan Dünya'nın, çok uzun bir geçmişe sahip olduğunu düşünmektedir. Onun bu düşüncesi tekâmül olgusunun kabulü noktasında büyük önem arz etmektedir. Zira türlerin birbirlerine

---

[80] Oktay, **Kınalızâde ve Ahlâk-ı Alâî**, s. 133-134.
[81] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 46.
[82] Richard Milton, **Darwinizm'in Mitleri**, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Gelenek Yayınları, 2003, s. 38.
[83] Recep Alpyağıl, **Evrim ve Tasarım**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s. 160.

dönüşümü için uzun bir sürece ihtiyaç vardır ve Buffon bu sürecin varlığını kabul etmiştir. Buffon, Dünya'nın başlangıçtan bugüne kadar geçirmiş olduğu evreleri, şimdiki zamanda da geçerliliğini sürdüren, gözlemlenebilir olaylar ışığında ele almıştır. O, 1778 senesinde kaleme aldığı "Doğa'nın Evreleri" isimli eserinde gözlemlenebilir süreçlere dayalı yavaş değişim ilkesini savunmuş ve farklı canlı türlerinin yeryüzünde görünme tarihlerini kronolojik bir sıraya koymak için çaba göstermiştir. Elinde bu değişimleri açıklamak için, doğrudan gözlemlenen çevre dışında herhangi bir kanıt yoktur ancak o, yine de canlılarda gerçekleşen bir tekâmül mekanizmasının varlığını kabul etmiş ve bu öğretisiyle ciddi bir okuyucu kitlesine sahip olmuştur.[84]

1.2.1.2. Erasmus Darwin (V.1802)

Tekâmül olgusuna temas eden önemli isimlerden biri de Charles Darwin'in dedesi Erasmus Darwin'dir. O da değişerek türleşme tezini savunmakta ve canlının kalıtım etkinliklerini tekâmül mekanizmasının temel süreci olarak görmektedir. Erasmus, canlıların tek bir ortak atadan geldikleri düşüncesine sahiptir ve bunu "Zoonomia or The Laws of Organic Life" isimli eserinde şu sözlerle dile getirmiştir: "…tüm sıcak kanlı hayvanlar gelişmeyi sürdürme ve bu gelişmeleri üretimle gelecek kuşaklarına aktarma yeteneğiyle, insanlık tarihinin başlangıcından milyonlarca yıl önce tek bir canlı liften doğmuştur, sonsuz bir dünya!"[85] Charles Darwin, dedesi Erasmus'un yazmış olduğu bu eseri okuduğunu ve eserdeki tekâmül olgusuyla ilgili görüşlerden başlangıçta etkilenmediğini belirtmiş ancak bu görüşlerin ona "Türlerin Kökeni" adlı eseri yazması için bir başlangıç desteği sağlamış olabileceğini de ifade etmiştir.[86]

1.2.1.3. Jean Baptiste Lamarck (V. 1829)

Tekâmül olgusunu sistematik bir şekilde ele alıp, onun nazariye haline dönüşmesini sağlayan ilk kişi Jean Baptiste Lamarck'dır. O, uzun yıllar boyunca Linnaeus'un takipçisi olarak, türlerin sabit olduklarına inanmıştır. Ancak 56

---

[84] Benjamin Farrington, **Darwin Gerçeği**, Çev. Bozkurt Güvenç-Yalçın İzbul, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1982, s. 82.
[85] Richard Milner, **Charles Darwin**, Çev. Ayşen Tekşen Kapkın, İstanbul, Evrim Yayınevi, 1999, s. 28.
[86] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 114.

yaşında tekâmül olgusunun varlığını kabul etmiş ve 65 yaşında, en tanınmış eseri olan "Philosophie Zoologique" (Hayvanbilimsel Felsefe) yı yazmıştır.[87]

Lamarck'ın öngördüğü tekâmül nazariyesinde, tek bir ortak atadan ziyade birden fazla ortak ata bulunmaktadır. O'na göre birçok basit canlı kendiliklerinden oluşmuş ve birbirinden farklı yollarla kompleks varlıklara dönüşmüşlerdir. Lamarck ayrıca, insanın tekâmülün son halkasında bulunduğuna ve maymunumsu canlılardan dönüştüğüne inanmaktadır.[88]

Lamarck, canlılarda içkin olan ve onları kompleksliğe doğru götüren bir eğilim bulunduğunu ve bu eğilimin Yaratıcı tarafından canlılara bahşedilen bir unsur olduğunu söyleyerek, kendi tekâmül nazariyesinin Yaratıcı eksenli olduğunu ortaya koymuştur. Lamarck'a göre en basit canlılar, kendiliğinden türeme yoluyla oluşmuş, en kompleks canlılar da bu basit canlılardan dönüşmek sûretiyle ortaya çıkmışlardır. O, tekâmülün yavaş aşamalarla gerçekleştiğine ve ancak birçok nesil geçtikten sonra yepyeni bir türün ortaya çıkabileceğine inanmaktadır. Lamarck'a göre, canlıların kompleks yapısı çok uzun bir zaman sürecinde ortaya çıkmıştır.[89]

Lamarck, kendi tekâmül nazariyesinde, sonradan kazanılan özelliklerin nesilden nesle aktarımını, çok önemli bir konuma yerleştirmiştir. O, çevrede meydana gelen değişikliklerin canlılarda yeni ihtiyaçlar doğurduğunu ve bu ihtiyaçları giderme çabasının canlıların bedenlerinde birtakım değişiklikler meydana getirdiğini ifade etmiş, bu değişikliklerin de nesilden nesle aktarıldığını kabul etmiştir.[90] Lamarck'a göre, sürekli olarak kullanılan organlar sinirsel sıvıdan daha çok faydalanmakta ve gelişmekteyken, kullanılmayan organlar ise körelmektedirler. Bu durumun en belirgin örneklerinden biri zürafalardır. Zira onlar, daha yüksek dallara erişmek için sürekli boyunlarını uzatma eğilimi göstermişler, bu çaba sonucunda uzayan boyunları da nesilden nesle aktarılmıştır.[91]

---

[87] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 101.
[88] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 104.
[89] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 101,103.
[90] Farrington, **Darwin Gerçeği**, s. 83.
[91] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 105.

Kendisinden sonraki dönemde yaşayan Mendel ve Weismann'ın yaptıkları çalışmalar, Lamarck'ın tekâmül nazariyesinin en önemli yapı taşı olan, sonradan kazanılan özelliklerin nesilden nesle aktarımı olgusunun yanlışlığını ortaya koymuştur.[92] Weismann yaptığı bir deneyde, farelerin kuyruklarını kesmiş ve birçok nesilde devam ettirdiği bu uygulamanın farelerde hiçbir değişiklik meydana getirmediğini göstermiştir.[93]

1.2.1.4. Charles Darwin (V. 1882)

Charles Darwin, tekâmül olgusunu sistematik bir nazariye haline getiren ikinci kişidir. O, günümüzde savunulan nazariyenin kurucusu olarak kabul edilmektedir.

Darwin'in nazariyesine göre, tüm canlılar geçmişte yaşamış ortak bir atadan türeyerek, türlere, cinslere ve familyalara ayrılmışlardır. O, "Türlerin Kökeni" kitabının birçok yerinde ortak soy vasıtasıyla türlerin birbirlerine bağlandıklarından söz etmiştir.[94] "Türlerin Kökeni" kitabının en son cümlesi "Yaradanın, başlangıçta bütün özünü birkaç ya da bir biçime üfürdüğü hayatı böyle görmede; ve bu gezegen, çekimin değişmez yasasına göre dönüp dururken, böylesine basit bir başlangıçtan, en güzel, en olağanüstü biçimlerin türemiş ve türemekte olduğunu kavramada, gerçekten yücelik vardır." ifadesidir.[95]

Darwin bu kitabın 1859 yılındaki ilk baskısında, son cümlede "Yaradan" kelimesini kullanmamışken, ikinci baskıya bu kelimeyi eklemiş ve kelime, kitabın yapılan diğer tüm baskılarında kendisini muhafaza etmiştir. Darwin'in bu ifadelerinden, onun ortak atanın yaratıldığı ve sonraki türlerin hep o ortak atadan çoğaldıkları inancına sahip olduğu anlaşılsa da kendisinin ateist takipçileri Darwin'in ilk ortak atanın da kendiliğinden oluştuğuna inandığını savunmaktadırlar.[96]

Darwin morfolojik benzerliklerinden dolayı insanı maymunla yakın akraba olarak görmekte ve ortak soydan geldiklerine inanmaktadır. O, insan soyunu

---

[92] Farrington, **Darwin Gerçeği**, s. 93.
[93] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 105.
[94] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 133.
[95] Charles Darwin, **Türlerin Kökeni**, Çev. Öner Ünalan, Ankara, Sol Yayınları, 1970, s. 469.
[96] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 134.

tartıştığı "İnsanın Türeyişi" isimli eserinde insanın maymunumsu bir atadan geldiğini iddia etmektedir.[97]

Darwin'in nazariyesinin iki temel yapı taşı vardır. Bunların ilki hayat kavgası neticesinde meydana gelen "doğal seleksiyon" düşüncesidir. Ona göre gıda kaynaklarının yetersizliği; fakir, güçsüz, yeteneksiz olanların, bu kaynaklardan diğerleri kadar yararlanamamalarına ve ölerek elenmelerine sebep olmaktadır. Bu durum, hayat kavgası neticesinde güçlü olanın varlığını devam ettirmesi, güçsüz olanın ise doğal seleksiyona (doğal ayıklanma) uğraması anlamına gelmektedir. Darwin hayat kavgası neticesinde meydana gelen doğal seleksiyonla ilgili düşüncesini Thomas Robert Malthus (V.1834)'tan almıştır.[98] O, kendi otobiyografisinde, 1838 yılında Malthus'un "Nüfusun Prensipleri Üzerine" isimli kitabını okuduğunu söylemiştir.[99] Nazariyesi için olmazsa olmaz olan hayat kavgası neticesinde meydana gelen "doğal seleksiyon" fikrinin vücut bulmasında bu kitabın önemli etkisi olduğu belirtilmiştir.[100]

Darwin, doğal seleksiyon ile ilgili düşüncelerini oluşturma hususunda Malthus'tan etkilendiği kadar hayvan yetiştiricileri üzerinde yaptığı gözlemlerden de etkilenmiştir. Hayvan yetiştiricileri türün bireyleri arasından istediklerini seçmekte ve sonraki nesilleri bu bireyden üretebilmektedirler. Onlar bu sûretle türdeki istedikleri özellikleri nesilden nesle aktarabilmektedirler. Darwin için yetiştiricilerin uyguladıkları bu yapay seleksiyon çok önemli olmuş, doğal seleksiyon düşüncesini birçok defa onunla analojiler kurmak suretiyle temellendirmeye çalışmış ve "Türlerin Kökeni" kitabının ilk bölümünü[101] bu konuya ayırmıştır. Yapay seleksiyonda hayvan yetiştiricisi, bilinçli bir şekilde, türdeki istediği bireyi seçmekte ve onun özelliklerinin genetik olarak aktarılmasını sağlamaktadır. Darwin, doğal seleksiyonla yapay seleksiyon arasında analoji kurarken, yapay seleksiyonda hayvan yetiştiricisinin oynadığı rolü, tabiatta neyin oynayacağını bulması gerekmekteydi. O, bu rolü, Malthus'un

---

[97] Charles Darwin, **İnsanın Türeyişi**, Çev. Yavuz Erkoçak, Ankara, Sol Yayınları, 1968. s. 11-80.
[98] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 126.
[99] Francis Darwin, **Charles Darwin Yaşamı ve Mektupları**, Çev.Hüsen Portakal, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 1996, s. 56.
[100] Milner, **Charles Darwin**, s. 86; Farrington, **Darwin Gerçeği**, s. 61.
[101] Darwin, **Türlerin Kökeni**, s.24-52.

nüfus kuramından esinlenerek "var olma savaşı" olgusuna vermiştir. Var olma savaşının neticesinde doğal seleksiyon meydana gelmiştir.[102]

Darwin'e göre, doğal seleksiyon sürecinin işlemesi için canlılarda çeşitlilik (varyasyon) bulunması büyük önem arz etmektedir. Zira çeşitlilik yoksa doğal seleksiyon süreci gerçekleşmez. Konunun daha iyi anlaşılması için zürafaların gelişiminin Darwin'in nazariyesinde nasıl açıklandığına bakılabilir. Darwin'e göre, zürafalar öncelikle rastlantısal birtakım mutasyonlar geçirerek kısa boyunlu, uzun boyunlu vb. birçok varyasyona sahip olmuşlardır. Otların yok olduğu bir kıtlık döneminde, kısa boyunlu zürafalar yaşamlarını sürdürememişlerken, uzun boyunlu zürafalar yüksek dalların yapraklarını yemek suretiyle hayatta kalmayı başarmışlar ve zürafa neslini devam ettirmişlerdir. Sonraki zürafa nesilleri de uzun boyunlu zürafaların yavruları olmaları nedeniyle uzun boyunlu olarak dünyaya gelmişlerdir. Darwin'in bu görüşü, Lamarck'ın, canlıların ihtiyaçları doğrultusunda hareket edip, bu hareketleri neticesinde değişikliğe uğramaları (daha önce zikredilen zürafaların uzun dallardaki yaprakları yemeye çabalamaları suretiyle boyunlarının uzaması) ve bu değişikliği sonraki nesillere aktarmalarına dayanan görüşünden farklıdır. Darwin'in nazariyesinde önceden oluşan çeşitli varyasyonlar, tabiata olan adaptasyonlarına göre ya doğal seleksiyona maruz kalıp yok olmakta ya da hayatta kalmaya devam etmektedirler. Darwin tekâmülün bir amacı olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre tekâmül, sadece bireylerin genlerinin gelecek kuşaklarda temsil edilmesi için girişmiş bulundukları bir mücadelenin sonunda ortaya çıkmaktadır. Dünya bir ahenk ve düzen sergiliyorsa, bu yalnızca bireylerin kendi çıkarlarını gözetmelerinin rastlantısal bir sonucudur. Onun doğal seleksiyon düşüncesi, rastgele ve kör bir mekanizma olarak dururken, Lamarck'ın nazariyesi ise, canlıların çevresel faktörlere tepki verdiklerini ve kendilerinde bulunan içkin bir özellik sayesinde dönüştüklerini, yani rastlantısal olmadıklarını savunmaktadır.[103]

Darwin nazariyesinin ikinci temel yapı taşı "sonradan kazanılan özelliklerin yavrulara aktarılması" düşüncesidir. Darwin bu konuda Lamarck'la aynı

---

[102] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 129-130.
[103] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 106, 130-131; Milton, **Darwinizm'in Mitleri**, s. 155-156; Stephen Jay Gould, **Darwin ve Sonrası**, Çev. Ceyhan Temürcü, Ankara, Tübitak Yayınları, 2000, s. 2.

düşünceyi paylaşmaktadır. O, 1868 yılında kaleme aldığı "Evcilleşen Hayvanların ve Bitkilerin Çeşitlemesi" isimli eserinde kalıtım konusunda "Pangenesis Nazariyesi"ni ortaya koymuştur. Bu nazariyeye göre, vücudun tüm organlarından gelen parçacıklar üreme organına geçmekte ve böylece dış çevreden etkilenen organlar kendilerinde gerçekleşen değişiklikleri üreme organına aktarmaktadırlar.[104]

Netice olarak, Darwin'in nazariyesi doğal seleksiyon ve sonradan kazanılan özelliklerin yavrulara aktarılması düşünceleri temelinde tamamen rastlantısal olan süreçlerle gerçekleşmektedir.

1.2.1.5. Alfred Russell Wallace (V. 1913)

Tekâmül olgusu bağlamında zikredilmesi gereken önemli kişilerden birisi de Alfred Russell Wallace'dır. Wallace da şaşırtıcı bir şekilde Darwin'den bağımsız olarak doğal seleksiyon olgusunun, tekâmülün en temel fonksiyonu olduğu hususunu ileri sürmüştür. Aslında Darwin, 1844 yılında türlerin kökenleriyle alakalı kapsamlı bir yazı kaleme almış ancak gelecek tepkilere hazır olmadığından dolayı bunu yayımlamamıştı. Muhtemelen, nazariyenin önce kendisi tarafından ortaya koyulduğunu kanıtlamak amacıyla da bu yazıyı Dr. Hooker ve birkaç yakın dostuyla paylaşmıştı. Aradan on dört sene geçip de tarih 1858'i gösterdiğinde, o sıralar Malezya civarında bulunan Wallace'dan bir mektup alan Darwin kendi nazariyesinin aynısının Wallace tarafından da keşfedilmiş olduğunu öğrenince paniğe kapılmış ve kendi nazariyesinden haberdar olan Hooker ve birkaç dostuna danışmıştı. Onların olaya el atmasıyla, nazariyenin hem Darwin hem de Wallace tarafından ayrı ayrı keşfedildiğini ortaya koymak adına Linnaeus Derneğine her iki bilim adamı tarafından da birer bildiri sunulmasına karar verilmiş ve böylelikle nazariye bu iki bilim adamına mal edilmişti.[105]

Ancak Wallace Darwin'den farklı olarak, doğal seleksiyonu insan türü için kabul etmemiştir. O, 1870 yılında insan beyninin doğal seleksiyon sonucunda gelişmediğini ve ilk insanın aklını kullanarak doğal seleksiyondan farklı bir yol izlediğini savunmuştur. Ona göre insanlar, hayvanlar gibi acı verici ve çok

[104] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 148.
[105] Farrington, **Darwin Gerçeği**, s. 70.

maliyetli olan doğal seleksiyon yoluyla değil, dayanışma ve iş birliği potansiyellerini geliştirme suretiyle ilerleme kaydetmektedirler. Bu durum gelişerek devam edecek, bütün insanlığa yayılacak ve en sonunda da tüm insanlık benzer fiziksel yapılara sahip homojen bir ırk olacaktır.[106] Netice olarak Wallace, insandaki tekâmül sürecinin gelişigüzel seyretmediğini, insanın bu süreci bilinçli bir şekilde idare ettiğini söylemiştir.

1.2.1.6. Herbert Spencer (V. 1903)

Herbert Spencer tekâmül olgusuna Batı'daki seleflerinden daha farklı yaklaşmaktadır. Spencer öncesinde, Lamarck, Darwin ve Wallace tekâmül olgusunu biyolojiye indirgemişlerken, Spencer tekâmül olgusunun tüm kâinâtta meydana geldiğini kabul etmektedir.[107] Spencer'a göre tekâmül, Güneş Sistemi'nden Dünya'ya, Dünya'dan canlıların biyolojik ve sosyolojik yapılarına kadar işlevselliğini devam ettiren bir kanundur.[108] O, tekâmülün biyolojik boyutunda Lamarck'ın takipçisiyken, sosyolojik boyutunda ise Darwin'in takipçisidir.[109]

Spencer, kâinâtta görülen tekâmül olgusunun ancak bir Yaratıcı vasıtasıyla gerçekleşmiş olabileceğini söylemiştir. Bununla birlikte o, insanın bilgi ve idrâkinin mutlak kemal sahibi olan Yaratıcıyı tam olarak kavrayamadığını ve bundan dolayı bilimin tekâmül olgusu bağlamında sadece tabiata yönelmek mecburiyetinde kaldığını ifade etmiştir.[110]

1.2.1.7. Yeni Darwinizm

Yeni Darwinizm, Darwin'in doğal seleksiyon düşüncesiyle genetikte meydana gelen gelişmelerin bir sentezidir.[111] Yeni Darwinizm'in en önemli özelliği, Darwin'in savunduğu düşüncenin aksine, sonradan kazanılan özelliklerin yavrulara aktarılamayacağı hususundaki kanaattir. Yeni Darwinizm'in kurucusu olarak kabul edilen August Wiesmann (1834-1914) Darwin'in yukarıda aktarılan pangenesis nazariyesini reddetmiş ve beden

[106] Atila Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, İstanbul, Küre Yayınları, 2012, s. 55-56.
[107] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 142.
[108] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 141.
[109] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 143.
[110] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. I, s. 79.
[111] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 146.

hücrelerini "üreme hücreleri" ve "normal hücreler" olarak ikiye ayırarak, canlılardaki sürekliliği sağlama görevini "üreme hücrelerine" yüklemiştir. O, canlıların özelliklerinin üreme hücreleri yoluyla sonraki nesillere aktarıldığını kabul etmiş ve doğal seleksiyonun bu hücreler arasında meydana geldiğini savunmuştur. Buna göre, üstün özelliklere sahip olan üreme hücreleri diğer hücrelerin önüne geçip döllenerek yeni canlıyı oluşturmaktadır. Wiesmann bu görüşüyle, doğal seleksiyonu üreme hücreleri düzeyine indirgemiştir[112] ve sonradan kazanılan özelliklerin yavruya aktarılmadığını savunmuştur.

Yeni Darwinizm'e göre canlılardaki değişimler, genlerde ortaya çıkan ufak değişimlerin (mutasyon) birikmesiyle gerçekleşmekte[113] ardından bu canlılar doğal seleksiyon yoluyla varlıklarını devam ettirmektedirler. Yeni Darwinizm canlıların değişimi hususunu her ne kadar gelişi güzel bir mutasyon olayına da indirgese, bu nazariyeyi savunanlar arasında ateistler kadar teistler de bulunmaktadır.[114]

1.2.1.8. Sosyal Darwinizm

Darwin biyolojik temelli bir nazariye ortaya koymasına rağmen, daha ilk andan itibaren nazariyesinin temel argümanları sosyolojide de kullanılmaya başlanmıştır. Buna göre canlılarda olduğu gibi, toplumların dönüşerek ilerlemesinde de hayatta kalmak amacıyla, kıt olan kaynakları elde etme mücadelesi (hayat kavgası) büyük önem arz etmektedir.[115] Sosyal Darwinizm'de, insanda gerçekleşen tekâmül, amaçsız bir doğal seçilim gücüne dayalı olarak görülmemektedir. Tam aksine, insan giderek daha büyük boyutlarda kendi amaçları doğrultusundaki planlı eylemlerinin kontrolü altına girmektedir. Bu aşamada, insan artık kendi tekâmülünün sorumluluğunu üstlenmektedir. İnsanın diğer canlılardan farkı da buradan kaynaklanmaktadır.[116]

Sosyal Darwinizm hususunda zikredilmesi gereken ilk kişi, yukarıda görüşleri aktarılan Herbert Spencer'dır. O, tekâmül mekanizmasının kâinâtın tamamında olduğu gibi, insanın sosyal yaşamında da işlerliğini sürdürdüğünü ifade

---

[112] Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, s. 57.
[113] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 147.
[114] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 152.
[115] Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, s. 14.
[116] Farrington, **Darwin Gerçeği**, s. 100-101.

etmiştir.[117] Yine Darwinizm'i Almanya'da halka ilk sunan kişi olan Ernst Haeckel (1834-1919)[118] ve ünlü materyalist Ludwig Büchner (1824-1899) de Sosyal Darwinizm'in önemli temsilcileri arasında kabul edilmektedirler. Özelikle sosyalist-materyalist bir bakış açısına sahip olan Büchner, daha Darwin nazariyesini ortaya koymadan dört yıl önce, bilimsel materyalizmi yücelten Kraft und Stoff (Madde ve Kuvvet) isimli bir eser kaleme almış ve Darwin'in nazariyeyi ortaya koymasından sonra da materyalizme sağlayacağı katkıdan dolayı bu nazariyeye sıkı sıkıya bağlanmıştır.[119]

Sosyal Darwinizm'i Biyolojik Darwinizm'deki gibi, tamamen doğal seleksiyona hasrederek açıklayanlar olduğu gibi, insanın tekâmülünden sonra doğal seleksiyonun önemini yitirdiğini, artık sosyal kurumlar için dayanışma ve iş birliğinin önemli hale geldiğini ifade edenler de olmuştur. Bu anlayışın terim olarak karşılığı ''Reform Darwinizm''dir ve özellikle Fransa'da benimsenmiştir. En önemli temsilcilerinden ikisi ise Leon Bourgeois (1851-1925) ve Emile Gautier (1853-1937)'dir.[120]

1.2.2. Tekâmül Nazariyesinin Osmanlı Devletine Yansımaları

1.2.2.1. II. Meşrûtiyet Öncesi Dönem (1839-1908)

Osmanlı Devleti'nin, tebaasını yaygınlaşan milliyetçilik akımına karşı bir arada tutmak ve yabancı devletlerin baskılarını azaltmak amacıyla ilan ettiği Tanzimât Fermanı'yla birlikte başlayan yeni dönemde (1839-1876) gerek Batı dünyasından yapılmaya başlanan tercümelerle, gerekse de yeni yayımlanmaya başlanan gazete ve dergilerle, Batı'daki bilimsel ve felsefi gelişmeler topluma aktarılmaya başlanmıştır. Bu yayınlara örnek olarak konumuzla da bağlantısı olması hasebiyle, Tanzimâtın önemli simalarından olan Münif Paşa tarafından 1279/1863 senesinde çıkartılmaya başlanan Mecmûa-i Fünun adlı gazetede, Hayrullah Efendi tarafından kaleme alınan "İnsanın Sath-ı Arzda Suret-i Teksir ve İntişarı" adlı makale gösterilebilir.[121] Hayrullah Efendi bu makalede insanın

[117] Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 142.
[118] Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, s. 80.
[119] Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, s. 91-96.
[120] Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, s. 116.
[121] Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017, s. 78-79.

yaratılışı hususunda semâvî kitaplardaki bilgiler ışığında hareket etmekle birlikte, insanların çevresel ve iklimsel faktörlerden etkilenerek birbirinden farklı ırkları oluşturduklarını söylemiş[122] ve özellikle kullandığı güncel bilimsel veriler ve üslûbuyla dikkat çekmiştir.[123]

1.2.2.1.1. Ahmet Mithat Efendi (V.1912)

Tekâmül olgusu bağlamında Tanzimat Dönemi içerisinde zikredilecek en önemli şahsiyet Ahmet Mithat Efendi'dir. O hayatının ilk döneminde materyalist bir bakış açısına sahiptir. Onun Kasım 1872 senesinde çıkarmaya başladığı Dağarcık isimli dergi Türk düşünce tarihinde pozitivist ve materyalist görüşlerin ortaya konduğu önemli bir mecra olmuştur. Dergide materyalist görüşlere paralel olarak tekâmül nazariyelerine de temas edilmiştir. Bu yazılarda doğrudan Darwin'in ismi zikredilmese de Lamarck ve Sosyal Darwinist görüşler ele alınmıştır. Ahmet Mithat Efendi de dergideki "İntikam", "İnsan", "Duvardan Bir Sada", "İnsan-Dünyada İnsanın Zuhuru", "Adam ve Nisnas", "Fikri Tahrip ve Fikri Tamir", "Hayvanatın Hissi" ve "İnsan Tenhada Yaşasa Ne Olur?" başlıklı yazılarında Lamarck'ın nazariyesi ve Sosyal Darwinizm temelli bir bakış açısı çizmektedir.[124] O, yazılarında o döneme kadar pek alışılmamış bir üslup ile, insanın varlığını natüralist bir çerçevede ele almıştır. Yaşadığı dönemde materyalist düşünürler görüşlerini tam manasıyla ifade edemiyorlar, etseler de tahkikata maruz kalabiliyorlardı. Bundan dolayı Ahmet Mithat Efendi görüşlerini açıklarken bunların dini doktrinle uyumlu olduğu ve aralarında herhangi bir çelişki bulunmadığını iddia etmiştir. Ancak bu çabası yeterli olmamış, "Duvardan Bir Sada" isimli yazısı İslam inancına aykırı görüldüğü için tutuklanmış ve o tarihte Yeni Osmanlılar Cemiyetine mensup olan Ebuzziya ile birlikte Nisan 1873'te İstanbul'dan uzaklaştırılarak Rodos'a sürülmüştür. Daha sonra ise, Sultan Abdulaziz'in tahttan indirilmesi üzerine Pay-i Taht'a geri dönmüş ve bu süreç içerisinde materyalist görüşlerden vazgeçerek, bu görüşlerin aleyhine

[122] Orta çağlarda İbn Miskeveyh ve İbn Haldun gibi İslam alimleri de bu görüşü savunmaktadırlar. Ancak Hayrullah Efendi'nin konuyu ele alış biçimi, onun bu alimlerinden ziyade Batı'daki düşünürlerden etkilendiğini ortaya koymaktadır.
[123] Emrullah Efendi, **İnsanın Sath-ı Arzda Suret-i Teksir ve İntişarı**, İstanbul, Mecmûa-i Fünûn, 1279.
[124] Cemil Ozan Ceyhan, **"Osmanlı'da Darwin ve Darwinizm Kitapları"**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, İ.T.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 12-13.

yaptığı yayınlarla Sultan Abdulhamid'in gözüne girmiş ve onun tarafından çeşitli vazifelerde görevlendirilmiştir.[125]

Ahmet Mithat Efendi, ''İnsan"[126] başlıklı yazısında, insan cinsinin çoğu hayvandan daha güçsüz bir fizyolojik yapıya sahip olmasına rağmen, günümüzdeki seviyesine ulaşıp, akıl almaz icatlar yapmasının sebebini "rekabet" kavramıyla izah etmiştir. Yine o, "Dünyada İnsanın Zuhuru"[127] başlıklı yazısında ise, insanın atalarının dört ayak üzerinde duran maymun, orangutan vb. den ziyade iki ayaklı bir nesnas çeşidi olabileceğini söylemiştir. Zira ona göre sonradan kazanılmış özelliklerin yavrulara intikali mümkün değildir. Ahmet Mithat Efendi'nin zikredilen son görüşü çok büyük önem arz etmektedir. Çünkü Darwin'in dahi hayatının sonuna kadar tersini savunduğu ve ancak 1900'lü yılların başında kesin olarak kabul edilen sonradan kazanılan özelliklerin yavrulara intikal etmediği gerçeğini o daha 1870'lerin başında ifade etmiştir.

Birinci Meşrutiyet (1876) sonrasına gelindiğinde ise Hoca Tahsin, Beşir Fuâd ve Abdullah Cevdet gibi isimler ön plana çıkmaktadırlar.

1.2.2.1.2. Hoca Tahsin (V.1881)

Hoca Tahsin, 1858'de Fransa'daki öğrencilere imamlık yapması için görevlendirilmiş ve 12 sene orada kalmıştır. Bu esnada oradaki bilimsel gelişmeleri yakından takip etme imkanı bulup kendisini geliştirmiş ve Fransa'dan döndükten bir süre sonra da Dâru'l-Fünûn müdürlüğüne tayin edilmiştir.[128] Hoca Tahsin "Târîh-i Tekvîn yâhûd Hilkat" isimli eserinde çok tafsîlâta girmeksizin Darwin'den şöyle bahsetmiştir: "Elbet bir gün gelecektir ki ilm-i hayvanat, târih-i tekvîn-i âlemden bir cüz' itibâr olunup, evsâf-ı hayvâniyenin resm ve ta'dadı bedelinde zî ruhun işbu gördüğümüz işkâle ne gûnâ yetişmiş olduklarını keşf ve izah etmekle meşgul olacaktır. Darwin'in bu hususa dair ifâdâtı her ne kadar kâfi mertebede değilse de mesleği beyân-ı tekvine felsefe-i hakîkiyeye muvâfık olmakla ikmâl olunacağında kat'an iştibâh olunmaz."[129]

---

[125] Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 144,152.
[126] Ahmet Mithat Efendi, "İnsan", **Dağarcık Dergisi**, sy. 2, İstanbul, h. 1288, s. 40-49.
[127] Ahmet Mithat Efendi, "Dünyada İnsanın Zuhuru", **Dağarcık Dergisi**, sy. 4, İstanbul, h. 1288, s. 109-117.
[128] Ceyhan, **"Osmanlı'da Darwin ve Darwinizm Kitapları"**, s. 14.
[129] Hoca Tahsin, **Târîh-i Tekvîn yâhûd Hilkat**, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, h. 1310, s. 23-24.

1.2.2.1.3. Beşir Fuad (V.1852)

Osmanlı'daki materyalist düşüncenin ilk ateşli savunucusu olan Beşir Fuad'ın da tekâmül olgusuyla ilgili görüşleri dikkat çekicidir. O, Büchner'in tekâmül eksenli materyalist düşüncelerinin etkisi altında kalmış ve onun öğretisinin savunucusu olmuştur. Yine 1886 senesinde yayımladığı "Beşer" isimli eserinin girişinde bu eseri Herbert Spencer'dan etkilenerek yazdığını ifade etmiştir.[130]

1.2.2.1.4. Abdullah Cevdet (V.1932)

Abdullah Cevdet de II. Meşrûtiyet öncesi, tekâmül olgusu bağlamında önemli simalardan biridir. O, 1311/1893 tarihinde Büchner'in "Natur und Geist" isimli eserini "Goril" ismiyle tercüme etmiştir. Abdullah Cevdet bu esere verdiği dipnotlardan birinde, bitkiler de dahil bütün canlıların veraset ve bir takım doğal sebepler sonucunda tekâmül etmeye mecbur olduklarını ifade etmiş ayrıca gelişmemiş insanlarla goriller arasında gördüğü benzerliklerden bahsetmiştir.[131]

1.2.2.2. II. Meşrûtiyet Sonrası Dönem

Osmanlı Devleti'nde, II. Meşrûtiyet öncesi, Batı'daki tekâmül nazariyeleriyle ilgili birtakım çalışmalar yapılmış olsa da bu nazariyelerle yoğun temas II. Meşrûtiyet sonrasında olmuştur. Bu teması gerçekleştirenler ise yine materyalist dünya görüşleriyle tebârüz etmiş olan kimselerdir. Bu dönemde bir taraftan te'lif eserler yayımlanırken diğer taraftan da Spencer[132], Haeckel[133] ve Büchner[134] gibi

---

[130] Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, s. 146-148.

[131] Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, s. 152.

[132] Kavânîn-i Tabiiye, Herbert Spencer, çev. Bâbıâlî Hukuk Müşavirliği Muavinlerinden Mehmed Münir (Ertegün), Dersaadet, Mürettibîn-i Osmaniye Matbaası, h. 1327; Vazı-ı Kanunların Hataları, Herbert Spencer, çev. Bâbıâlî Hukuk Müşavirliği Muavinlerinden Mehmed Münir (Ertegün), Dersaadet, Mürettibîn-i Osmaniye Matbaası, h. 1328; Terakkî Kanunu ve Sebebi, Herbert Spencer, çev. İbrahim Aşki (Tanık), İstanbul, Ali Şükrü Matbaası, h. 1335; Fikrî, Ahlâkî ve Bedenî Terbiye, Herbert Spencer, çev. Bâbıâlî Hukuk Müşavirliği Muavinlerinden Mehmed Münir (Ertegün), İstanbul, Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, h. 1340; Medhal-i Terbiye-i Cismâniye, Herbert Spencer, çev. Hüseyin Zeki, İstanbul, Kasbar Matbaası, h. 1312; Terbiye-i Akliye, Ahlâkiye, Cismâniye, Herbert Spencer, çev. Ali Münif Adanalı, İstanbul, Matbaa-i Ahter, h. 1313. (Son iki eser I. Meşrutiyetin sonlarında çevrilmişlerdir.)

[133] Vahdet-i Mevcud Bir Tabiat Âliminin Dini, Ernest Heackel, çev. Baha Tevfik- Ahmed Nebil, İstanbul, Kader Matbaası, t.y. ; İnsanın Menşei Nesl-i Beşer; Ernest Heackel, çev. Ahmed Nebil, Dersaadet, Matbaa-i Nefâset, 1911.

[134] Madde ve Kuvvet, Ludwig Büchner, çev. Baha Tevfik-Ahmed Nebil, İstanbul, Müşterek-i Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, t.y. ; Fenn-i Ruh. Kraft und Stoff Kitâb-ı Meşhûrunun Üç Mebhâs-ı Tammıyla Beraber Diğer Tefahhûsât-ı Fenniyeyi Hâvîdir, Ludwig Büchner, çev. Abdullah Cevdet (Karlıdağ), İstanbul, Matbaa-i İctihâd, 1911; Fizyolocya-yı Tefekkür, Ludwig Büchner, çev. Abdullah Cevdet (Karlıdağ), İstanbul, İstepan Matbaası, h. 1308; Goril, Ludwig Büchner, Çev. Abdullah Cevdet

önemli figürlere ait kitaplar çevrilip yayımlanmıştır.[135] Bu dönemde tekâmül nazariyeleri üzerine çalışma yapan en önemli kişiler Subhî Edhem, Dr. Edhem Necdet ve Memduh Süleyman olmuştur.

1.2.2.2.1. Subhî Edhem (V. 1921)

Batı'da gelişen tekâmül nazariyelerini topluma tanıtıp onlarla ilgili fikirler serdeden düşünürlerden biri olan Subhî Edhem, "Lamark ve Lamarkizm" ve "Darvenizm" gibi eserler kaleme almıştır.[136]

Subhi Edhem, 26 Ocak 1912 ile 29 Şubat 1912 tarihlerinde Genç Kalemler isimli bir mecmuada "Antropoloji Dersleri" başlıklı iki yazı yazarak bu yazılarda Darwin, Lamarck vb. önemli bilim insanlarının öğretilerinin öğrencilere aktarılmasının gerekliliğinden bahsetmiş ancak bu öğretilerin düzgün kavranabilmesi için bilimsel altyapıya sahip olunması gerektiğini ifade etmiştir: "Evvelâ, bu ağır ve ciddi yazıları kime yazıyoruz? Bu bilinmek lazım. Tabiî bir dereceye kadar tâlî tedrîs görmüşlere. Halbuki vasatî derecede malûmatı olanlar bu kitaplardan pek de bir şey anlayamazlar. Çünkü tenkit melekesi uyanmak için derin tetebbular lâzımdır. Her gözünün gördüğünü bütün şekliyle kabul edivermekten iyi bir netice hâsıl olmasa gerek. Teşrîh, fizyoloji, biyoloji, antropoloji (insaniyyet) bilhassa "tarih-i tabii" bilmeyen bir genç "Monizim"den, insanın menşeinden, Darvinizm, Transformizmden ne anlar?"[137]

Subhi Edhem Darwin nazariyesine Avrupa'da ciddi itirazların geldiğini söylemiştir. Ancak ona göre, yapılan itirazlara bakıldığında, itiraz sahiplerinin tabii ilimler konusunda genel itibariyle bilgisiz oldukları görülmektedir. Ayrıca o, Darwin nazariyesinin birçok kısmının muğlak olduğu ve açıklanmaya ihtiyacı bulunduğunu belirtmekle birlikte, nazariyenin şimdiye kadar sarsılmadığını ve bundan sonra da sarsılmayacağını ifade etmiştir.[138]

Subhi Edhem ayrıca, "Türlerin Kökeni" düşüncesinin Antik Yunan filozofları tarafından dile getirildikten sonra, Darwin'in yaşadığı döneme kadar mazi içinde

---

(Karlıdağ), Mamuretü'l Aziz, Mamuretü'l Aziz Vilâyet Matbaası, h. 1311. (Son iki eser I. Meşrutiyetin sonlarında çevrilmiştir.)

[135] Mehmet Ö. Alkan, Osmanlı Darwinizmi, **Cogito**, S. 60-61, İstanbul, 2009, s. 7.

[136] Ceyhan, **"Osmanlı'da Darwin ve Darwinizm Kitapları"**, s.20-21.

[137] İsmail Parlatır,Nurullah Çetin, **Genç Kalemler Dergisi**, Ankara, TDK Yayınları, 2014, s. 334.

[138] Ceyhan, **"Osmanlı'da Darwin ve Darwinizm Kitapları"**, s. 30, 37.

gömülü kaldığını söylemiştir.[139] Bu ifadelerinden Subhî Edhem'in Müslüman ilim adamlarının tekâmülle ilgili görüşlerini -bizim de savunduğumuz gibi- kendi zamanındaki biyolojik tekâmül nazariyesiyle bağdaştırmadığı anlaşılmaktadır. Zira o, tekâmül düşüncesinden batılı kaynaklar vasıtasıyla haberdar olmuştur ve bu kaynaklar da tekâmül düşüncesini Antik Yunandan başlatıp doğrudan 18. Yüzyılla devam ettirmişlerdir.

1 Mart 1328 (1912) senesinde Subhi Edhem'in "Darvenizm" adlı eserine Elhan Mecmuasında isimsiz bir eleştiri yazısı kaleme alınmıştır. Bu yazıda onun Hz. Adem ve Hz. Havva'nın gerçekte var olmadığı, tüm canlıların tek bir nev'iden türediği, ezeli ve ebedi olan maddenin bir ilah tarafından yaratılamayacağı, Hz. Nuh Tufanının hakikatte gerçekleşmediği vb. görüşlerinin İslam itikadına aykırı olduğu belirtilmiştir ve yazarın bilimsel açıdan yetersiz olduğu ifade edilmiştir.[140] İsimsiz yazarın, Subhî Edhem'in bilimsel yeterliliğini sorgulaması Osmanlı'da bilimsel gelişmeleri takip eden mütedeyyin insanların varlığını ortaya koyması bakımından dikkat çekici bir husustur.

1.2.2.2.2. Dr. Edhem Necdet (V. 1948)

İkinci Meşrutiyet sonrasının materyalist düşünürlerinden biri olan Dr. Edhem Necdet[141] de tekâmül olgusuyla ilgilenmiş ve hicri 1329 senesinde ''Tekâmül ve Kanunları'' isimli bir eser kaleme almıştır. O, bu eserini iki kısma ayırmış, birinci kısımda biyolojik tekâmül nazariyesini ikinci kısımda ise bu nazariyenin toplumlara uyarlanmasıyla ortaya çıkan sosyolojik tekâmül nazariyesini ele almıştır.[142]

Dr. Edhem Necdet, 19. asra kadar yeryüzü, bitkiler, hayvanlar ve insanlar hakkındaki düşüncenin "istikrar" yani "türlerin sabitliği" olduğunu, 19. Yüzyıldan sonra Lamarck, Darwin, Spencer gibi dâhilerin mesâileriyle, "istihâle"nin yani "türlerin değişebilir" olduklarının keşfedildiğini ifade etmiştir.[143]

---

[139] Ceyhan, **"Osmanlı'da Darwin ve Darwinizm Kitapları"**, s. 25.
[140] "Darvenizm", **Elhan Mecmuası**, C. I, 1 Mart h. 1328, s. 3-7.
[141] Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 288.
[142] Ceyhan, **"Osmanlı'da Darwin ve Darwinizm Kitapları"**, s. 41.
[143] Ceyhan,**'' Osmanlı'da Darwin ve Darwinizm Kitapları''**, s. 42.

O, Subhî Edhem’in aksine, tekâmül düşüncesinin tarihçesi hakkında bilgi verdiği "Tekâmül’ün Tarihçesi" bölümünde Antik Yunan filozoflarıyla birlikte, isim vermeden Arap düşünürlerinin de tekâmül düşüncesine sahip olduklarını ifade etmiştir.[144] Bu nokta, Osmanlı aydınları arasında klasik dönem Müslüman ilim adamlarının tekâmül olgusuyla ilgili görüşlerini Batı’daki nazariyelerle bağdaştıranlar olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

1.2.2.2.3. Memduh Süleyman (Vefatı Belli Değil)

Tekâmül düşüncesine ilgi duyan materyalist düşünürlerinden biri de Memduh Süleyman’dır. O, metafiziği önemseyen bir düşünür olan Alman Eduard von Hartmann’ın "Darwinizm" isimli kitabını Fransızca tercümesinden "Darvinizm- Darvin Mesleğinin İhtiva Ettiği Hakikatler ve Hatalar" ismiyle Türkçeye tercüme etmiştir.[145]

Eduard von Hartmann’ın kitabının Almanca baskısı Darwin’in henüz hayatta olduğu 1875 senesinde yayımlanmıştır. O, kitabında Darwin’i doğayı materyalist, mekanik, maddeci bir anlayışla anlamaya çalışması ve tekâmül kavramını salt maddi olarak açıklaması sebebiyle eleştirmiştir.[146]

Pozitivist bir düşünür olarak bilinen Memduh Süleyman’ın, metafiziği savunan birinin eserini tercüme etmesi ilginç bir durum oluşturmaktadır. Bunun sebebini Hilmi Ziya Ülken şöyle açıklamaktadır: "Baha Tevfik [147] çığırına mensup bir yazarın E. V. Hartmann gibi bir metafizikçinin eserini tercüme etmesi ya evrim hakkındaki görüşü zenginleştirmek ve anti-tezlerden okuyucuyu bilgili kılmak içindi yahut Hartmann’ın kendi sistemleriyle uzlaşmadığının farkına varmamasından ileri geliyordu. Çünkü tercümenin başında hiçbir önsöz yok."[148]

Cemil Ozan Ceyhan, Hilmi Ziya Ülken’in zikrettiği ihtimallerin yanına, Osmanlı’daki pozitivistlerin kendilerini bir takım baskılardan kurtarmak adına, tekâmül nazariyesinin yalnız pozitif temellere dayanmadığına bir örnek teşkil etmesi bakımından, bu eseri tercüme etmiş olabilecekleri ihtimalini eklemiştir.[149]

---

[144] Dr. Edhem Necdet, **Tekâmül ve Kanunları**, İstanbul, Matbaa-i İctihâd, h. 1329, s. 8.
[145] Ceyhan, **‘’Osmanlı’da Darwin ve Darwinizm Kitapları’’**, s. 61.
[146] Ceyhan, **‘’Osmanlı’da Darwin ve Darwinizm Kitapları’’**, s. 65,67.
[147] Osmanlı Devleti’nde materyalizmi kamuoyu baskısından çekinmeden ilk savunan düşünürlerden biridir. Bkz.: Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 330.
[148] Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 346.
[149] Ceyhan, **"Osmanlı’da Darwin ve Darwinizm Kitapları"**, s. 69.

Ancak özellikle İkinci Meşrutiyetin ilanından sonra Baha Tevfik ile birlikte materyalistlerin kendi görüşlerini aleni bir şekilde savunabilmeleri ve akabinde hükümet tarafından ciddi yaptırımlara maruz bırakılmamaları bu ihtimali zayıflatmaktadır. Bizce Memduh Süleyman'ın nazariyeyi metafiziksel bağlamda ele alan bir düşünürün eserini tercüme etme sebebi, geneli geleneklerine bağlı dindar insanlardan oluşan toplumu bu nazariyeye hazırlama, ısındırma düşüncesi olabilir. Memduh Süleyman örneği, tekâmül nazariyesinin kendisi kadar bilimsel eleştirilerinin de Osmanlı toplumuna tanıtıldığını göstermesi bakımından ayrıca önem arz etmektedir.

1.2.3. Cumhuriyetin İlk Döneminde Tekâmül Nazariyesi

Cumhuriyetin ilk yıllarında İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi bünyesinde bir Antropoloji bölümü kurulmuş ve tıp ihtisasına sahip bazı kimseler Antropoloji alanında eğitim görmek üzere Avrupa'daki önemli laboratuvarlara gönderilmişlerdir. Eğitimlerini tamamladıktan sonra ise kurulan bu bölümde ders vermeye başlamışlardır. Verilen bu derslerde insanın kökeni tekâmül nazariyesi bağlamında ele alınmıştır. Yine Antropoloji bölümünden sonra, Nazi Almanya'sından kaçıp Türkiye'ye sığınan bilim adamlarından biri olan Curt Kosswig'in önemli katkılarıyla Biyoloji bölümü kurulmuş ve bu bölümün kurulmasıyla birlikte tekâmül nazariyesi ülkede artık resmi olarak tanıtılmaya ve öğretilmeye başlanmıştır.[150]

Cumhuriyetin ilk döneminde tekâmül nazariyesi ile ilgili önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu hususta zikredilmesi gereken ilk çalışma Galip Ata'nın Charles Darwin'in biyografisini anlattığı "Darvin" isimli eseridir. Bu eser 1931 senesinde önce Maarif vekaleti ardından da Milli Eğitim Bakanlığı yayını olarak iki kez basılmıştır.[151] Yine 1939 senesinde yayınlanan "Biyoloji II" isimli ders kitabı da tekâmül nazariyesini çok detaylı bir şekilde ele almış, yaşamın çeşitliliği ve canlıların tekâmülü gibi konulara değinmiştir.[152]

---

[150] Ferhat Kaya, "Türkiye'de Biyolojik Evrim Kuramı Eğitim-i-sizliği", **TMMOB Jeoloji Mühendisleri Odası Haber Bülteni**, sy. 2013/1, Nisan 2013, s. 25.

[151] Ergi Deniz Özsoy, ''Türkiye'nin Evrimle İmtihanına Kısa Bir Bakış'', **Bilim ve Gelecek Dergisi**, sy. 87, 1 Mayıs 2011, (Çevrimiçi) https://bilimvegelecek.com.tr/index.php/2011/05/01/turkiyenin-evrimle-imtihanina-kisa-bir-bakis/, 16 Mayıs 2019.

[152] Kaya, ''Türkiye'de Biyolojik Evrim Kuramı Eğitim-i-sizliği'', s. 25.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR'A GÖRE ISTIFÂ KANUNU VE BU KANUN NETİCESİNDE GERÇEKLEŞEN TEKÂMÜL SÜRECİ

1.1. Elmalılı Düşüncesinde Allah-Kâinât İlişkisi

Kâinâtın varoluşuyla ilgili tartışmaların en temel noktası onun bir yaratıcı vasıtasıyla ortaya çıkıp çıkmaması meselesidir. Kâinâtın yaratıcı bir güç olmaksızın var olduğunu kabul edenler, onun ya ezelden itibaren var olduğunu savunmuşlar ya da tesadüf eseri olarak sonradan ortaya çıktığını söylemişlerdir. Kâinâtın yaratıcı bir güç vasıtasıyla ortaya çıktığını düşünenler ise kâinâtın ya yaratıcıdan sudûr ederek ortaya çıktığını ya da yaratıcının yaratma fiili vasıtasıyla meydana geldiğini kabul etmişlerdir.

Elmalılı, İslam dinini benimsemiş biri olarak tabiatıyla kâinâtın Allah vasıtasıyla ortaya çıktığını kabul etmektedir. O, Hak Dini Kuran Dili isimli tefsirinin çeşitli yerlerinde, kâinâtın yaratıcı bir güç olmaksızın var olduğunu savunanların görüşlerini eleştirmiştir. Sözgelimi alemin ezeliliği görüşünü eleştirirken döneminin jeolojik verilerinin, yerkürenin sonradan oluştuğunu ortaya koyduğunu söylemiştir. [153] Yine kâinâtın tesadüf eseri ortaya çıktığı görüşünü eleştirirken de kâinâtın müşahede edilmesi durumunda kendisinde bir nizam ve hikmetin var olduğunun anlaşılacağını, bu nizam ve hikmetin ise tesadüfle bağdaşamayacağını söylemiştir.[154]

Elmalılı, kâinâtın Allah'tan sudûr ederek ortaya çıktığı görüşünü de reddetmektedir. Kaynağı Yeni Eflâtunculuğun kurucusu olan Plotinos'a dayanan bu yaklaşım daha sonrasında Fârâbi ve İbn Sina gibi İslam filozofları tarafından da benimsenmiştir. Sudûr anlayışına göre kâinât, Mutlak Bir olarak ifade edilen Allah'ın kendi zatını bilmesi ve düşünmesi neticesinde, iradesine ve ihtiyarına gerek kalmaksızın kendisinden çıkmak (sudûr etmek) suretiyle meydana gelmiştir.[155] Elmalılı, tefsirinin çeşitli yerlerinde kâinâtın Allah'tan sudûr ederek

[153] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. I, s. 258, 281.
[154] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. 2, s. 206.
[155] Mahmut Kaya, "Sudûr", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XXXVII, 2009, s. 467.

ortaya çıkmadığını[156] bilakis Allah'ın kâinâtı daha öncesinden mevcut olan bir maddeye ihtiyaç olmaksızın yokluktan yarattığını söylemiştir.[157]

Görüldüğü gibi Elmalılı, kâinâtın Allah tarafından yoktan var edildiğini kabul etmektedir. Ancak bununla birlikte bu yaratılış sürecinin de ıstıfâ kanunu çerçevesinde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bir sonraki başlıkta Elmalılı'nın Allah-kâinât ilişkisi çerçevesinde çok önemli bir yere koyduğu ıstıfâ kanununun ve onun neticesinde ortaya çıkan tekâmül sürecinin mahiyetleri üzerinde durulacaktır.

1.2. Istıfâ Kanunu ve Tekâmül Süreci

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır öncelikle ıstıfâ kelimesinin luğavi anlamı üzerinde durmuştur. Istıfâ (اصطفاء) kelimesi safâ (صفى) kökünden türemiştir. Bu kökten tef'il babı formunda gelen tasfiye (تصفية) kelimesi, karışık (mahlût) olan bir şeyden saf olanı süzüp ayırmak anlamına gelirken, ıstıfâ kelimesi, o karışık olan şeydeki en sâfi olanı seçip almak demektir.[158]

Istıfâ kanunu ise; karışık olanı seçip ayıklayan, farklı maddelerin bir araya gelmesiyle oluşmuş olan karışımları ayrıştırıp, amaçlanan yönde geliştirmeyi hedefleyen iradî bir fiilin, yaratılışta sürekli olarak varlığını sürdürmesidir. Istıfâ lügat açısından, çoğunlukla varlıklar ortaya çıktıktan sonraki süreçte (ba'del-halk) meydana gelirken, ıstıfâ kanunu bağlamında ise aynı zamanda yaratılış sürecini de içine alır. Şöyle ki; Allah, karışık olan maddeyi süzüp en sâfî olanını seçerken bu seçimle birlikte sâfîye aynı zamanda vücûdunu da verir.[159]

Istıfâ kanununun iki temel mekanizması vardır. Bunlar; sürekli olarak meydana gelen ilerleme ve tedrîcîliktir. Istıfâ kanunu gözetiminde yaratılan kâinât, başlangıcından itibaren sürekli bir ilerleme ve gelişmeyle meydana gelmektedir. Şöyle ki; ilk olarak kozmik yaratılış evresinde gezegenler yaratılmış ve bu esnada kendisinden canlı yaşamının da neş'et edeceği yeryüzü, bir ıstıfâ neticesinde Güneş'ten ayrılarak ortaya çıkarılmıştır. Bu işlemin bir ıstıfâ

---

[156] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. I, s. 394; C. III, s. 224.
[157] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. II, s. 287.
[158] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. II, s. 331-332. Ayrıca bkz.: Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, Kitâbü'l-Ayn, 4 c., Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, C. II, s. 403; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbü'l-Luğa**, 15 c., Kahire, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, 't.y.', C. XII, s. 248-250.
[159] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. II, s.332.

neticesinde gerçekleştiğinin belirtilmesinin sebebi, Güneş'in de dahil olduğu diğer yıldız ve gezegenlerde canlı yaşamına elverişli bir ortam bulunmazken, yeryüzünün bu ortama elverişli bir şekilde yaratılmış olmasıdır. Bu durum onun diğer yıldız ve gezegenlerden daha gelişmiş olduğunun göstergesidir. Yeryüzündeki türlerin yaratılışlarında da yine sürekli bir ilerleme ve gelişim olduğu gözlemlenmektedir. Zira yeryüzünde ilk olarak maden türü yaratılmış ve ardından sırasıyla bitki, hayvan ve insan türleri meydana getirilmiştir. Burada da bitki türünün maden türünden, hayvan türünün bitki türünden ve insan türünün de hayvan türünden daha gelişmiş bir yapıda olduğu açıkça ortadadır. Kâinâtın sürekli bir gelişim göstererek yaratılması işlemi de tedrîcî bir şekilde gerçekleşmiştir. Zira gelişimin tedrîcî bir şeklide gerçekleşmesi Allah'ın kâinât üzerindeki otoritesini göstermek açısından daha uygundur.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Allah-kâinât ilişkisi ile ilgili tasavvurunda, ıstıfâ kanunu çok önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre ıstıfâ kanunu, Allah'ın kâinât üzerindeki hakimiyetinin en bâriz örneğidir. Zira kâinât içerisinde gerçekleşen olaylar belli sebep-sonuç ilişkileriyle hiç değişmeden devam ettiklerinde, bu durum kâinâtın kendi kendisini idare ettiği vehmine sebep olabilir. İşte ıstıfâ kanunu burada devreye girerek, kendi sebep-sonuç zinciri içerisinde tek düze bir şekilde devam eden kâinât işleyişine, Allah'ın sebeb-i evvel olarak müdahelesi anlamına gelir. Istıfâ kanunu hem kâinâtın ilk yaratılışı evresinde hem de sonrasındaki işleyiş düzeni içerisinde mevcuttur.[160]

Elmalılı'ya göre Allah, -bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere- kâinâtı ve içindeki canlıları, öncesinde hiçbir şey mevcut değil iken, örneksiz bir şekilde altı günde yoktan var etmiş ve sonrasında arşa istivâ ederek, ilk örnekler vasıtasıyla belli bir sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde yaratma fiilini devam ettirmiştir. Yani sözgelimi bitki, hayvan ve insan türlerinin ilk örneklerini o altı gün içerisinde yaratmış, altı günden sonra ise üreme kanununu devreye sokarak çoğalmalarını sağlamıştır. Bu türlerin hem ilk yaratılış evreleri hem de sonrasındaki üreme dönemleri hep ıstıfâ kanunuyla gerçekleşmiştir. Bu türlerin ilk yaratılışları tedrîcî olarak gerçekleştiği gibi, sonrasında üreme neticesinde

---

[160] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. II, s. 333.

ortaya çıkan yavrular da bir tohum vasıtasıyla tedrîcî bir gelişim göstermişlerdir.[161]

Varlıkların ıstıfa kanunu sonucu gerçekleşen gelişim aşamaları ise tekâmül kavramıyla ifade edilmektedir. Tekâmül (تكامل) kelimesi kök olarak kemâl (كمال) kelimesinden türemiştir. Kemâl, farklı cüzlerin bir araya gelerek bir bütünlük oluşturması anlamına gelmektedir.[162] Tekâmül ise bir şeyin tedricen, yavaş yavaş kemâl seviyesine ulaşması sürecini ifade eder.[163] Elmalılı bu süreci "Vahid-i basitten vahid-i mürekkebe: yâni o vahit üzerinde umur-i müteaddidenin tedricen içtimaı suretiyle nâkıstan zait ve kâmile giden ve bilakis mürekkepten basita, müteadditten vahide inen bir seyr-i şüûndur." şeklinde açıklamıştır.[164]

Özet olarak ifade edilecek olursa Allah, kâinâtı gezegenlerden başlayarak yerkürenin üzerindeki canlı varlıklara kadar, sürekli bir gelişimle tedrîcî olarak yaratmış ve sonrasında sistemli bir düzene oturtmuştur. Bütün bu işleyiş esnasında ıstıfâ kanunu yürürlükte olmuş ve bu kanun neticesinde varlıklar tekâmül süreçlerinden geçmişlerdir.

Bu başlık altında son olarak Elmalılı'nın Allah'ın niçin kâinâtı tek seferde yaratmayıp da ıstıfâ kanunu ile yarattığı hususundaki görüşü zikredilebilir. Elmalılı'ya göre Allah'ın kâinâtı tek seferde yaratmayıp da ıstıfâ kanununu yürürlüğe koymasının sebebi; sürekli bir gelişim içerisinde tedrîcen gerçekleşen yaratılışın, tek seferde gerçekleşen bir yaratılışa göre ilahi kudreti gösterme açısından daha açık olmasıdır. Zira kâinât, içindeki tüm canlılarla birlikte tek seferde yaratılsaydı, insan Allah'ın yaratma kudretini hissedemez ve kâinâtın ezeli olduğu vehmine kapılırdı.[165]

Kâinâtta ıstıfâ kanunu neticesinde gerçekleşen tekâmül süreci incelendiğinde, sürecin ilk olarak kozmik evrede başladığı, ardından biyolojik evreye geçilip türlerin ilk örneklerinin yaratıldığı görülür. Türlerin ilk örnekleri yaratıldıktan sonra ise mutad olan üreme kanununa geçilmiş ve yine bu kanunda da tekâmül

---

[161] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. II, s. 333.

[162] Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, **Kitâbü'l-Ayn**, C. IV, s. 47; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbü'l-Luğa**, C. X, s. 265 ;İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, 15 c., Beyrut, Dâr-u Sâdır, 2010, C. XI, s. 598.

[163] Dr. İbrahim Enîs 'v.d.', **el-Mu'cemu'l-Vasît**, Mısır, Mektebetü'ş-Şurûki'd-Düveliyye, 2004, s. 798.

[164] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. I, s. 77.

[165] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. IV, s. 99.

süreci işlemiştir. Elmalılı'nın ıstıfâ kanunu ve bu kanun neticesinde gerçekleşen tekâmül süreciyle ilgili düşüncelerinin incelemeye alınacağı bu bölümde, süreci daha derli toplu bir şekilde görmek açısından, sürecin kendisinde gerçekleştiği sıralama takip edilecektir. Bundan dolayı ilk olarak kozmik yaratılış evresindeki tekâmül süreci ele alınıp, ardından biyolojik yaratılış evresi ve Adem (as) sonrası insandaki tekâmül süreçleri incelenecektir.

1.2.1. Kozmik Yaratılış Sürecinde Istıfâ ve Tekâmül

Kur'an-ı Kerim'de kozmik yaratılış sürecinden bahsedilirken kâinat için gökler ve yer (Semâvâti ve'l-Ard) tabiri kullanılmıştır.

Yükseklik anlamına gelen sumuv (سمو) kökünden türemiş bir isim olan semâ kelimesi sözlükte kök anlamına paralel olarak "Yüksekte bulunan şey, tavan, bulut, yağmur" gibi anlamlara gelmektedir.[166] Kur'an'da "gökyüzü" anlamında kullanılan bu kelime 120 yerde müfred, 190 yerde ise cem' formunda kullanılmıştır.[167] Yine bazı ayetlerde de yedi gök (seb'a semâvât) ifadesi geçmektedir.[168]

Elmalılı'ya göre semâvât, yeryüzünün üstünde bulunan tüm gökcisimlerini kapsamaktadır.[169] O, yedi gök ile alakalı olarak ise iki görüş nakleder. Birinci görüşe göre; Dünya'dan Venüs'e kadar birinci gök, Venüs'ten Merkür'e kadar ikinci gök, Merkür'den Güneş'e kadar üçüncü gök, Güneşten yahut Dünya'dan Mars'a kadar dördüncü gök, Mars'tan Jüpiter'e kadar beşinci gök, Jüpiter'den Satürn'e kadar altıncı gök ve Satürn'den sonrası ise yedinci göktür. Uranüs, Neptün ve daha keşfedilmemiş diğer tüm gezegenler bu yedinci göğün sınırları içerisindedir. İkinci görüşe göre ise; Dünya'nın üzerindeki tüm gezegenlerin içinde bulundukları maddi kâinât birinci göğü oluştururken, diğer altı gök ise ruhâni ve ma'kul olarak tasavvur edilirler. Elmalılı, Mi'rac hadislerinde de göklerin ruhâni manalarına işaret edildiğini söyleyerek ikinci görüşü daha tercih edilir bulmuştur.[170]

---

[166] İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, C. XIV, s. 397-399.
[167] Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî, **el-Mu'cemu'l-Mufehrast li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 2010, s. 603-609.
[168] Bakara/29, İsra/44, Mü'minûn/86, Fussilet/12, Talâk/12, Mülk/3, Nuh/15.
[169] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. IV, s. 557.
[170] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. IV, s. 254-255.

Arz kelimesi ise sözlükte "İnsanın üzerinde bulunduğu yer" anlamına gelmektedir.[171] Kur'an-ı Kerim'de semâvât kelimesiyle bir arada kullanıldığında bu kelimeden "yeryüzü" kastedilmektedir.

Allah, Kur'an-ı Kerim'de yedi ayette [172] kâinâtın altı günde yaratıldığını bildirmiştir. Fussilet sûresi 9-12. Ayetlerde semâvât ve arzın kaçar günde yaratıldıklarına dair bilgi vermiştir. Allah (cc) bu ayet grubunda yeryüzünü yaratma süresini iki gün (خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ), üzerine dağları yerleştirip, onu bereketlendirdiği ve canlılar için rızık takdir ettiği süreyi ise dört gün olarak vermiştir (جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أربعة أَيَّامٍ). Daha sonra ise Semâ'ya istivâ edip, onu iki gün içerisinde yarattığını belirtmiştir (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) Bu ayetlerde, yeryüzünün yaratıldığı iki gün ile dağların yükseltilip, yeryüzünün bereketlendirildiği ve rızıkların takdir edildiği dört gün ayrı günler olarak ele alınırsa; Gökyüzünün yaratıldığı günlerle birlikte kâinâtın toplam sekiz günde yaratıldığı anlaşılmış olacaktır. Bu ise kâinâtın altı günde yaratıldığını ifade eden ayetlerle çelişmektedir. Müfessirler bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için, yeryüzünün yaratıldığı iki günü, dağların yükseltilip, yeryüzünün bereketlendirilerek rızıkların takdir edildiği dört günün içerisine dahil etmişler; yani tüm bu sürecin toplamda dört günde meydana gelmiş olduğunu söylemişlerdir.[173]

Bu ayetleri tefsir ederken Elmalılı'nın dilsel tahlillere girmek suretiyle farklı ihtimallerden bahsettiği görülür. Ona göre, Allah'ın yeryüzünü iki günde yarattığını, dağları yükseltip, yeryüzünü bereketlendirip, içindeki canlılara rızık takdir etmeyi dört günde gerçekleştirdiğini, daha sonra gökyüzüne istivâ ederek iki günde de onu yarattığını ifade eden ayetlerde kullanılan " في " harf-i ceriyle ilgili iki i'rab vechi vardır:

Birinci veche göre; في harf-i cer-i her üç cümlede de fiillere taalluk ettirilir ve bunun neticesinde ayetteki günlerin, yaratılışın gerçekleştiği günler oldukları kabul edilir. Elmalılı bu i'rab vechinin kabul edilmesi durumunda, ayetten

---

171 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, C. VII, s. 111.

172 A'raf/54,Yunus/3,Hûd/7,Furkân/59,Secde/4,Kaf/38,Hadîd/4.

173 Fahru'd-Dîn er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, 32 c., Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1981, C. XXVII, s. 104; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, 26 c., Kâhire, Dâru'l-Hicr, 2001, C. XX, s. 389; Nâsiru'd-Dîn el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, 5 c., Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 't.y.', C. V, s. 67.

yeryüzünün iki gün içerisinde yaratılmış olduğunun anlaşılacağını belirtmiş ve bu iki günün ilkinin Enbiya sûresi 30. Ayette ifade edildiği üzere göklerle yerin birbirinden ayrıldıkları gün, ikincisinin ise Ra'd sûresi 3. Ayette açıklandığı üzere yeryüzünün yayıldığı gün olacağını ifade etmiştir. Yine Elmalılı da kâinâtın altı günde yaratıldığını ifade eden ayetlerle çelişmemek için bu iki günü, ayetin devamındaki dört günün içerisinde kabul etmiştir. Allah, gökyüzünü yarattığı birinci günde ise ilk maddeleri yaratmış ikinci gün de maddelere şekil vermiştir.[174]

İkinci i'rab vechine göre ise, ayetlerdeki في harf-i cerleri fiillere taalluk etmeyip hâl olarak kabul edilirler. Mesela ilk cümlede فِي يَوْمَيْنِ zarf-ı müstekar olarak اَلْأَرْضَ kelimesinden hâl kabul edilir. Böyle olunca iki gün ifadesi yeryüzünün yaratıldığı süreci belirtmekten ziyade, yaratıldıktan sonra iki gün halinde olduğunu bildirir ki Elmalılı bu iki günün bir seneyi ikiye bölen iki gün dönümü olduğunu kabul eder. Yine dağların yükseltilip, yeryüzünün bereketlendirildiği ve canlılara rızık takdir edildiği belirtilen ayetteki فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ifadesinin hâl kabul edilmesi durumunda dört mevsime işaret edeceğini belirtir. Son olarak gökyüzünün yaratılışını bildiren ayetteki فِي يَوْمَيْنِ ifadesinin سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ifadesinden hâl kabul edilmesi durumunda ise, bu günlerin dünya ve ahiret'e işaret edeceğini söyler.[175] Elmalılı, iki ihtimali de zikrettikten sonra, zarf-ı müstekarların hâl olarak takdir edilmelerinin ayetlerin siyâkına daha uygun olacağını belirtmiş ve ikinci ihtimali tercih etmiştir.[176] Elmalılı'nın ikinci ihtimali tercih ederek, altı günde yaratılışın ayrıntılarıyla ilgili kesin hükümler vermekten sakınmasının bir diğer sebebi de Müslim'de rivayet edilen bir hadis-i şeriftir. Bu hadis-i şerif yeryüzünün altı günde yaratıldığına delalet etmektedir.[177] Sonuç olarak Elmalılı, kâinâtın altı günde yaratıldığını ifade eden ayetlerin delaletlerinin kesinliğinden dolayı, kâinâtın altı günde yaratılmış olduğunu kabul etmektedir. Ancak altı günün ayrıntısıyla ilgili olarak hem muhtelif ayetlerde hem de Müslim

[174] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VI, s. 552-555.
[175] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VI, s. 552-555.
[176] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VI, s. 553.
[177] Müslim b. Haccâc, **Sahîh-i Müslim**, Beyrut, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991, s. 2149-2150.

hadisinde verilen farklı bilgilerden dolayı kesin hükümlerde bulunmamış ve bu durumun müteşâbihâttan sayılması gerektiğini söylemiştir.[178]

Gökyüzü ve Yeryüzünün altı günde[179] yaratılmış oldukları sabit olmakla birlikte, farklı ayetlerden farklı manaların anlaşılması sebebiyle hangisinin önce hangisinin sonra yaratıldığı hususu ihtilaflı gibi durmaktadır. Şöyle ki Allah, hem Bakara sûresi 29. Ayette[180] hem de Fussilet sûresi 9-12. Ayetlerde[181] yeryüzünü yarattıktan sonra, gökyüzüne istivâ edip, onu düzenlediğini belirtmiştir. Nâzi'ât sûresi 27-33. Ayetlerde[182] ise tam tersi olarak önce gökyüzünü, ardından yeryüzünü düzenlediğini ifade etmiştir. Elmalılı öncelikle, ayetler arasında ilk bakışta bir tenâkuz varlığı sezildiği için, bu tenâkuzu ortadan kaldırma adına yorumlar yapmıştır. O, bilimsel verilere de paralel olarak gökyüzünün yeryüzünden önce yaratıldığını kabul etmekte ve mezkûr ayet gruplarını bu perspektifte yorumlamaktadır. Üç ayet grubuna da ayrı ayrı bakıldığında;

O, Bakara sûresi 29. Ayette Allah'ın yeryüzünü yarattıktan sonra gökyüzüne istivâ ettiğini (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) belirten ifadede kullanılan ثُمَّ edatının zaman bildirmekten ziyade rütbe bildirdiğini ifade etmiş, ayette önce yeryüzünün zikredilmesinin sebebini ise insan idrakinin kapasitesine bağlamıştır. Şöyle ki insan idraki kendi bulunduğu ortamı, diğer ortamlardan daha rahat kavrar. Bu ayette de Allah insanın, üzerinde bulunduğu yeryüzünü, gökyüzünden daha iyi idrak edebildiğine işaret etmek için, önce yeryüzünü daha sonra gökyüzünü yarattığını zikretmiştir. Yani bu ayet yeryüzünün gökyüzünden zaman bakımından önce yaratıldığına işaret etmez.[183]

Elmalılı'ya göre Fussilet sûresi 9-12. Ayetlerde Allah'ın yeryüzünü yarattıktan sonra gökyüzüne istivâ ettiğini (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ) belirten ifadede geçen ثُمَّ edatı ise zaman bildirmektedir. Ancak ona göre burada السَّمَاءِ

[178] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. IV, s. 98.
[179] Gün kavramıyla ne kastedildiğine dair görüşler aşağıda verilecektir.
[180] هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
[181] قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْاَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ اَنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (9) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا اَقْوَاتَهَا فِي اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ (10) ثُمَّ اسْتَوَى اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِينَ (11) فَقَضٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَاَوْحٰى فِي كُلِّ سَمَاءٍ اَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (12)
[182] ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَاءُ بَنٰيهَا (27) رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوّٰيهَا (28) وَاَغْطَشَ لَيْلَهَا وَاَخْرَجَ ضُحٰيهَا (29) وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا (30) اَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعٰيهَا (31) وَالْجِبَالَ اَرْسٰيهَا (32) مَتَاعًا لَكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ (30)

[183] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 252-253.

kelimesi tüm kâinâttan ziyade Dünya'nın atmosferi anlamında kullanılmıştır. Zira bu ayetteki Semâ kelimesinin atmosfer olarak değil de tüm kâinât olarak kabul edilmesi durumunda وَهِيَ دُخَانٌ ifadesinden dolayı, kâinâtın ezeli bir maddeden yaratılmış olabileceği anlamı doğmaktadır. Çünkü وَهِيَ دُخَانٌ cümlesi إِسْتَوَى fiilinden haldir. Ve السماء kelimesi tüm kâinât anlamında kabul edilirse, ayet Allah'ın gökyüzüne, gökyüzü duman halindeyken istivâ ettiği ve daha sonra o dumandan gökyüzünü yarattığını (إِئْتِيَا) bildirmiş olur ve bu da duhanın, yani maddenin ezeliliği sonucunu doğurur. Netice olarak buradaki Semâ Dünya'nın atmosferi anlamına geldiği için tabiatıyla ondan sonra yaratılması gerekmektedir ve ayette önce yeryüzünün, sonrasında onun atmosferinin yaratıldığı belirtilmiştir.[184]

Elmalılı, Nâzi'ât sûresi 27-33. Ayetlerde Allah'ın önce gökyüzünü ardından yeryüzünü yarattığını (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) belirten ifadedeki السماء kelimesini ise tüm maddi kâinât anlamında ele almış ve bu ayetin gökyüzünün yeryüzünden önce yaratıldığına işaret ettiğini belirtmiştir.[185]

Elmalılı, yeryüzü ve gökyüzünün altı günde yaratıldığını bildiren ayetler[186] bağlamında öncelikle yevm kelimesinin, ardından da altı sayısının mahiyetleri üzerinde durmaktadır. O, ilk olarak yevm kelimesinin süresiyle ilgili ihtilaflara değinmiştir. İsim zikretmeksizin bazı müfessirlerin bu altı günü yirmi dört saatten oluşan, bilinen dünya günleri şeklinde anladıklarını söylemiş ve diğer bir kısım müfessirlerin ise bu görüşe itiraz ettiklerini belirtmiştir. İtiraz eden müfessirler, yirmi dört saatlik dünya gününün ancak yeryüzü yaratıldıktan sonra mümkün olabileceğini söylemişler, Kur'an'da zikredilen altı günün ise yeryüzünün de içinde bulunduğu yaratılış evresini ifade ettiğini; dolayısıyla bilinen dünya günü şeklinde anlaşılmasının mümkün olamayacağını belirtmişlerdir. Elmalılı bu görüşleri verdikten sonra Kur'an'dan yevm kelimesinin farklı anlamlarda kullanıldığı bazı örnekleri[187] zikrederek, buradaki altı günün bildiğimiz dünya günleri olmaktan ziyade altı devir anlamına geldiklerini söylemiştir.[188] Ona göre

[184] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VI, s. 554.
[185] Elmalılı, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VIII, s. 407.
[186] A'raf/54,Yunus/3,Hûd/7,Furkân/59,Secde/4,Kaf/38,Hadîd/4.
[187] Enfal/16, Secde/5, Meâ'ric/4.
[188] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. IV, s. 96.

bu devirlerin sürelerinin tayini hususu net değildir. Burada önemli olan yaratılışın tek seferde değil, belli bir süre içerisinde tedrîcî olarak gerçekleşmiş olmasıdır. Nitekim Elmalılı kâinâtın altı günde yaratıldığını bildiren ayetlerden anlaşılması gereken iki şey olduğunu söyler; Kâinâtın ezelî olmadığı ve tek seferde, basitçe değil, belli bir süreç içerisinde yaratıldığı.[189]

Sonuç olarak Elmalılı, kâinâtın altı devirde yaratılmış olduğunu belirtmiş ve gökyüzünün yeryüzünden daha önce yaratılmış olduğunu kabul etmiştir. Bununla birlikte, gerek altı devrin süresinin tayini hususunda gerekse de hangi varlığın hangi devirde yaratıldığının tafsilatı hususunda net yorumlar yapılamayacağını; bunların müteşâbihâttan kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ancak özellikle altı devir ifadesinin gökyüzü ve yeryüzünün ıstıfâ kanunu neticesinde tekâmül ederek tedrîcî bir şekilde yaratıldıklarına işaret ettiğini belirtmiştir.

1.2.2. Biyolojik Yaratılış Sürecindeki Istıfâ ve Tekâmül

Bu başlık altında canlıların hem ilk yaratılışlarındaki hem de sonrasındaki üreme dönemlerindeki ıstıfâ ve tekâmül ele alınacaktır. Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında özellikle insanın yaratılışı belli ayrıntılarla verilmiştir. İnsanın yaratılışı hakkındaki ayetler incelendiği zaman, bu yaratılışın iki farklı boyutta zikredildiği görülür. İlk boyutta ilk insanın yaratılışı ele alınırken, ikinci boyutta ise insan türünün üreme kanunu neticesindeki durumundan bahsedilir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır aşağıda ayrıntılarıyla açıklanacağı üzere, yaratılışın bu her iki boyutunda da giderek gelişim gösteren bir tedrîcîlik olduğunu söylemiştir.

1.2.2.1. Canlı Türlerinin İlk Örneklerinin Yaratılışları Sürecindeki Istıfâ ve Tekâmül

Canlı türlerinin ilk örneklerinin yaratılış sürecindeki ıstıfâ ve tekâmülü ortaya koymadan önce, onların yaratılış maddeleri üzerinde durulması gerekmektedir. Bu hususta Kur'an-ı Kerim iki madde zikretmektedir; su ve toprak. Kur'an-ı Kerim'de su hem tüm canlıların hem de insan türünün yaratılışı ile ilgili olarak zikredilirken, toprak ise sadece insan türünün yaratılışından bahseden ayetlerde yer almaktadır.

---

[189] Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, C. IV, s. 98.

1.2.2.1.1. Yaratılış Hammaddesi Olarak Su

Yaratılışın başlangıç maddesinin su olduğunu bildiren ayetlerden Enbiyâ sûresi 30. Ayet ve Nur sûresi 45. Ayet yeryüzündeki tüm canlıların sudan yaratıldıklarını bildirirlerken, Furkan sûresi 54. Ayet ise insanın (beşer) sudan yaratıldığını belirtmiştir.

Elmalılı, Allah'ın tüm canlıları sudan yarattığını bildirdiği Enbiyâ sûresi 30. Ayette bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi vermiştir. O, bazı müfessirlerin ayetteki suyu sperm olarak açıkladıklarını ancak bunun doğru bir yorum olmadığını ifade etmiştir. Zira ayetteki su ifadesi spermle takyit edildiğinde, bitki türleri gibi spermle çoğalmayan canlılar ayetin kapsamı dışına çıkmak zorunda kalacaktır. Elmalılı, canlıların sudan yaratıldığını belirten bu ayetlerin suyun temel yapı taşlarından hidrojene işaret edebileceğini ifade etmiştir. O, bu yorumunu temellendirirken dönemindeki bilim dünyasının hidrojeni tüm elementlerin temel esası olarak mütalaa etmeye başladıkları bilgisini vermiştir. Aslında hidrojen canlıların oluşumundaki tek element değildir. Örneğin karbon elementi de organik kimyada hayatın temel yapı taşlarından biri olarak kabul edilir. Ancak ayette özellikle hammaddesinde hidrojenin bulunduğu suyun zikredilme sebebi, suyun gözle görülür en belirgin madde olmasından dolayı muhatapların dikkatini daha çok çekecek olmasıdır.[190] Görüldüğü gibi Elmalılı, canlı türlerinin ilk örneklerinin yeryüzündeki elementlerin bir araya gelmesiyle oluştuğunu kabul etmektedir. Ona göre Allah su ifadesiyle bu elementlerin en önemlilerinden biri olan hidrojene temas etmiştir.[191]

---

[190] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. IV, s. 558; C. V, s. 476-477.

[191] Günümüzdeki bilimsel verilere göre en eski element hidrojen elementidir. Hidrojen elementinin tamamına yakını 13.8 milyar yıl önce gerçekleşen ''Büyük Patlama'' neticesinde oluşmuştur. Geriye kalan diğer tüm elementler ise 12 milyar ilâ 4.6 milyar yıl öncesinde yıldızlar içerisinde üretilmişler ve süpernova patlamasıyla yıldızlar arası boşluğa savrulup ardından Dünya'ya ulaşmışlardır. Ayrıca elementlerin miktarları canlı organizmalarla evrenin geri kalanındaki yıldız ve yıldızlar arası maddelerde farklılık göstermektedir. Canlı organizmalar; oksijen (%62.8), karbon (%18.4), hidrojen (%9.3), azot (%5.1) ve diğer elementlerden (%3.4) oluşmaktayken yıldızlar ve yıldızlar arası madde ise; hidrojen (%75), helyum (%24) ve diğer elementlerden (%1) oluşmaktadır. Bkz.: Ali Polat, **Yerküre Üzerindeki Yaşamın Kökenine ve Evrimine Jeolojik Bir Bakış Açısı**, Mavi Gezegen Popüler Yerbilim Dergisi, S. XXI, 'y.y.', 2016, s. 5-6.

1.2.2.1.2. Yaratılış Hammaddesi Olarak Toprak

Kur'an-ı Kerim, insan türünün yaratılış maddesi olduğunu belirttiği toprak için ise تُرَابٍ[192] , طِينٍ[193] , طِينٍ لاَزِبٍ[194] , سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ[195] , صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ[196] , صَلْصَالٍ كَالْفَخَارِ[197] gibi değişik ifadeler kullanmıştır. Bu ifadelerin bazılarının sözlük anlamlarına bakıldığında belli bir ıstıfâyı ifade ettikleri anlaşılmaktadır. Sözgelimi Elmalılı sülâle (سلالة) ifadesinin sell (سل) masdarından alındığını ve sell (سل) masdarının da bir şeyi başka bir şeyden incelik ve yumuşaklıkla sıyırıp çıkarmak anlamına geldiğini belirtmiştir.[198] Bu da ıstıfâ kanunundaki karışık bir şeyin özünün alınması manasına mutabık bir anlamdır.

Elmalılı yine صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ifadesini açıklarken de önce tek tek kelimelerin manalarını vermiş ardından terkip halindeki anlam vecihleri üzerinde durmuştur. O, صلصال kelimesinin "vurulduğu zaman tıngırdayan, kuru pişmemiş çiğ çamur" (طين يابس غير مطبوخ يصلصل) anlamına geldiğini, pişmiş olanına ise فخار dendiğini, nitekim Rahman sûresi 14. Ayette de (مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ) buna işaret edildiğini belirtmiştir. Yine حمإ kelimesine ise "uzun müddet su ile yumuşayıp tagayyür etmiş, cıvık, kokar çamur" anlamı vermiştir.[199] Bu kelimeyle insanın yaratıldığı toprağın uzun bir süre beklediğine işaret edilmiştir ki bu da ıstıfâ kanununda mevcut bulunan tedrîcîliğin bir neticesidir. Elmalılı مسنون kelimesinin anlamıyla ilgili olarak ise dört görüş zikretmiştir; مسنون kelimesi birinci görüşe göre tegayyür anlamına gelir. Mesela Arapça'da سن الماء فهو مسنون ifadesi "su tegayyür etti, yani bozuldu, koktu" anlamındadır. İkinci görüşe göre "sürtülmüş, kazınmış, bilenmiş" anlamına gelmektedir. سننت الحجر على الحجر ifadesi "taşı taşa sürttüm" manasına gelir. Üçüncü görüşe göre "masbûb/dökülmüş" anlamına gelmektedir. Nitekim سن الماء على وجهه سنا ifadesi "Suyu güzelce yüzüne döktü." anlamındadır. Dördüncü ve son görüşe göre ise "bir suret ve misal üzerine

---

192 Âl-i İmrân/59; Hac/5; Rum/20; Fâtır/11; Ğâfir/67.
193 En'âm/2; A'raf/12; Secde/7; Sâd/71,76; İsrâ/61.
194 Saffât/11.
195 Mu'minûn/12.
196 Hicr/26,28,33.
197 Rahmân/14.
198 Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. V, s. 539.
199 Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. V, s. 229.

musavver" anlamındadır. Elmalılı bu dördüncü görüşü daha tercihe şayan bulmuş olmalı ki bu görüşleri zikrettikten sonra حمإ مسنون terkibine "İnsan suret-i nev'iyyesi için sünnet olan bir süret-i mahsusaya ifrağ edilmiş bir balçık" anlamını vermiştir.[200] O, حمإ مسنون terkibinin cümle içindeki konumuyla ilgili olarak da iki ihtimalden bahsetmiştir; Birinci ihtimale göre حمإ مسنون ifadesi صلصال kelimesinin sıfatıdır ve "Bir suret-i mahsusada tasvir edilmiş, ta'bir-i âharle kalıba dökülmüş bir balçıktan (yaş çamur) mütehassıl bir salsâl (kuru çamur)" anlamına gelmektedir. Elmalılı yaratılışla ilgili ayetlerde, yaş çamurdan kuru çamurun elde edilişinin anlatılmasının gereksiz bir ayrıntı olacağını belirtmiş ve bu görüşü reddetmiştir.[201] İkinci ihtimale göre ise حمإ مسنون ifadesi صلصال kelimesinden bedeldir. Bu i'rab vechine göre insanın hammaddesi olan çamur önce kuru bir haldeyken daha sonra ıstıfâ kanunu ile yaş çamur haline gelmiştir. Yaratılışın ıstıfâ kanunu gözetiminde tedrîcî bir şekilde gerçekleştiğine inanan Elmalılı, bu görüşüne paralel olarak ikinci i'rab vechini tercih etmiştir.[202]

İnsan'ın topraktan yaratıldığını belirten ayetlerde ya Âl-i İmrân sûresi 59. Ayette olduğu gibi doğrudan Adem (as)'ın ismi verilmiş ya Mü'minûn sûresi 12. Ayetteki gibi الانسان ifadesi kullanılmış ya da Rum sûresi 20. Ayetteki gibi muhatap siğasıyla خلقكم ifadesi kullanılmıştır. Hac sûresi 5., Fâtır sûresi 11. ve Ğâfir sûresi 67. Ayetler gibi ayetlerde ise sizi topraktan yarattık ifadesinden sonra insanın anne karnındaki gelişim süreçlerinden bahsedilmiştir. Bu ayetlerdeki خلقكم ifadesi ya ilk atanız olan Adem'i topraktan yarattık anlamına gelir ya da Râzi'nin de dediği gibi insan türünün tüm fertlerini kapsayabilir. Bu ifadenin insan türünün tüm fertlerini kapsadığı düşünülürse ayette insanın kendisinden meydana geldiği sperm ve hayız kanının vücuda giren bitkisel ve hayvansal gıdalarla oluştuğuna, dolayısıyla zımnen toprakla bağlantılı olduğuna işaret edilmiş olur.[203]

Elmalılı Râzî'nin buradaki yorumuna büyük önem atfetmiş ve ilk yaratılışla, üreme vasıtasıyla oluşan yavrunun gelişim aşamaları arasında bir benzerlik olduğunu söylemiştir. Elmalılı'ya göre, bazı ayetlerde insanın topraktan

---

200 Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. V, s. 229-230.
201 Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. V, s. 230.
202 Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. V, s. 530.
203 Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. XXV, s. 109-110.

yaratıldığı zikredildikten sonra bebeğin anne karnındaki gelişim sürecinden bahsedilmesi, insan türünün ilk yaratılışıyla sonraki üreme süreci arasında bir benzerlik olduğuna işarettir. Şöyle ki üreme kanununa göre bir yavrunun meydana gelebilmesi, sperm ve hayız kanı neticesinde olmaktadır. Spermle hayız kanı da insanın yediği bitkisel ve hayvansal gıdalardan elde ettiği elementler vasıtasıyla oluşmaktadır. Bu elementlerin kökü de toprağa kadar uzanmaktadır.[204] Elmalılı'ya göre insan türünün ilk yaratılış aşamasına da bu açıdan bakmak gerekmektedir. Allah ilk türleri oluştururken ıstıfâ kanunu neticesinde öncelikle çamurun özündeki elementlerden madenleri yaratmış, madenlerin özündeki elementlerden müteşekkil topraktan bitkileri oluşturan hücreleri yaratmış, maden ve bitkilerin özündeki elementlerden müteşekkil topraktan da hayvanları oluşturan hücreleri yaratmıştır. En son da maden, bitki ve hayvanların özündeki elementlerden müteşekkil topraktan ilk insanı oluşturan hücreyi yaratmıştır. Bu hücre de diğer türlerden bağımsız olarak kendi iç dinamiklerinde gelişmiştir.[205] Elmalılı insan türünün ilk örneği olan Adem'i oluşturan hücrenin beşer sureti alması süreci ile sperm ve hayız kanıyla başlayıp anne karnında devam eden yavrunun gelişim süreci arasında benzerlik kurmuştur. Sperm ve hayız kanından oluşan yavru nasıl diğer türlerle doğrudan irtibat halinde değilse insan türünü oluşturacak olan ilk hücre de topraktan ıstıfâsından sonra diğer türlerle cismâni olarak irtibat halinde değildir.

Elmalılı'nın ifadelerinden anlaşıldığına göre o, günümüzde savunulan evrim teorisinin aksine maden, bitki, hayvan ve insan türlerinin ne tür içinde ne de türler arasında[206] cismâni olarak birbirlerine dönüştüğünü kabul etmemiştir. Ona göre her türün ilk hücreleri diğer türlerden aldığı elementler vasıtasıyla bağımsız olarak topraktan/çamurdan yaratılmıştır. Ancak Allah bu yaratılışta ıstıfâ kanununu gözetmiş ve bu türler maden, bitki, hayvan ve insan sıralamasıyla varlık kazanmışlardır. Bitkilerin yaratılması için madenlerdeki elementlerin, hayvanların yaratılması için maden ve bitkilerdeki elementlerin ve son olarak

---

[204] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. III, s. 413.
[205] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. V, s. 539-541.
[206] Elmalılı'nın bu konuyla ilgili ifadelerinden, onun türlerin kendi içlerinde birbirlerine dönüşerek geliştikleri fikrini kabul ettiği sonucu çıkarılmamalıdır. Zira o, daha sonra ayrıntılı bir şekilde açıklanacağı üzere gözlem metodunun verileri ışığında türlerin kendi içlerinde birbirlerine dönüşerek tekâmül ettikleri düşüncesini de reddetmektedir.

insan türünün yaratılması için ise her üç türdeki elementlerin toprakta mevcut olmaları gerekmektedir.

Elmalılı, insan türünün maden, bitki ve hayvan türlerinden sonra hayat bulduğunun sabit olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı ilk insan hücresinin kuru topraktan olan ıstıfâsının mahiyetiyle ilgili bilgi edinebilmek için toprağın diğer üç türle ilgili ıstıfâsının incelenmesi gerekmektedir. Bunun farkında olan alimler bu türler için zaman zaman farklı bakış açılarıyla farklı tasnifler yapmışlardır. Elmalılı örnek olarak, ismi bir önceki bölümde de geçen, Fusûs şârihlerinden İbn Türke el-İsfehânî'nin tasnifini zikretmiştir. İbn Türke tasnifini yaparken yeryüzünde ilk olarak madenlerin, sonrasında ise sırasıyla bitki ve hayvanların yaratıldığını ifade etmiştir. Ve bu türler arasında irtibat kurmuştur. Ona göre bitki türünün maden türüne yakın olan en alt mertebesinde mantar, hayvan türüne yakın olan en üst mertebesinde ise hurma ağacı vardır. Yine hayvan türünün insan türüne en yakın mertebesinde de maymun bulunmaktadır.[207] Ancak Elmalılı'nın verdiği bu tasnif evrim teorisiyle karıştırılmamalıdır. Zira onun tekâmül anlayışı, daha önce de söylediğimiz gibi türlerin birbirlerinden dönüşerek ortaya çıkmaları şeklinde değildir. O'na göre türler, önceki türlerde var olan elementlerin de içinde bulunduğu bir topraktan ayrı ayrı yaratılmıştır. Bu tasnifte türler arasında kurulan irtibat, onların birbirlerine olan dönüşümlerini göstermek için değil, yaratılışın gelişerek devam ettiğini ortaya koymak için kurulmuştur. Bir önceki bölümde de ele aldığımız gibi bazı İslam alimlerinin türler arasında irtibat kurmak için yaptıkları tasnifler bu anlamdadır. Sözgelimi hurmanın bitki türünün sonu hayvan türünün başlangıcı sayılması, hayvan türünün ilk örneklerinin hurmadan dönüştüğü anlamına gelmemektedir. Bu tasniflerde sadece hurmanın üreme vs. gibi özelliklerinin diğer bitkilere nazaran hayvan türüne daha yakın olduğu ortaya koyulmaktadır.

Neticede, Elmalılı yeryüzündeki varlık türlerinin madenlerden başlamak üzere sırasıyla bitki, hayvan ve insan türleri olarak ayrı ayrı yaratıldıklarını ifade etmiştir. O, türlerin önceki türlerde var olan elementlerin karıştığı topraktan bir hücre halinde yaratıldıklarını ve daha sonra son şekillerini aldıklarını söylemiştir.

[207] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. V, s. 540-541; İbn Türke el-İsfehânî, **Şerhu Sâini'd-Dîn et-Türke alâ Fusûsi'l-Hikem**, s. 51.

Buna göre ıstıfâ kanunu neticesinde hem ilk hücre oluşmadan önce hem de ilk hücre oluştuktan sonra bir tekâmül meydana gelmiştir. Sözgelimi insan türünün ilk örneği olan Adem (as) öncelikle, maden, bitki ve hayvan türlerinde bulunan elementleri de barındıran bir toprakta hücre olarak yaratılmış, daha sonra ise beşer halini almıştır. Türün ilk örneğini oluşturan hücre öncesi dönemde diğer türlerle cismâni olarak değil sadece elementsel olarak etkileşime geçilmiş, ilk hücre sonrası beşere dönüşüm süreci de sperm vasıtasıyla meydana gelen yavru misali kendi iç dinamikleri içerisinde diğer türlerden bağımsız olarak gerçekleşmiştir. Tüm bu süreçlerde ıstıfâ kanunu çerçevesinde tedrîcî bir ilerleme söz konusudur. Elmalılı'nın, Adem (as)'ın yeryüzünde bir hücre halinde yaratıldığıyla ilgili görüşü öğrenildikten sonra, onun bu konuya dair zihin dünyasında bir fikirsel bütünlük olup olmadığını tesbit etmek açısından Adem kıssası da büyük önem arz etmektedir.

1.2.2.1.3. Adem Kıssası Bağlamında İlk İnsanın Yaratılışı

Adem kıssası Kur'an'da yedi farklı yerde geçmektedir.[208] Allah bu kıssada meleklere Adem (as)'ı yarattığını (اِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ[209] , اِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ[210]), yeryüzünde halifesi kıldığını (اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً[211]) ona ruhundan üflediğini (نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[212]), ve bütün isimleri öğrettiğini (عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا[213]) haber vermiş ve meleklerden Adem (as)'a secde etmelerini istemiştir. Melekler bu emri kabul edip yerine getirmişler; ancak İblis secde etmeyi reddetmiş ve huzurdan kovulmuştur. (اخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيمٌ[214]) Allah, Adem (as) ve eşine cennette diledikleri gibi dolaşabileceklerini ancak belirli bir ağaca yaklaşmamaları gerektiğini söylemiştir. (لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ[215]) İblis onları aldatarak o ağacın meyvesinden yemelerini sağlamış (ذَاقَا الشَجَرَةَ[216], أَكَلَا مِنْهَا[217]) ve bunun neticesinde Allah verdiği emre itaatsizlik ettiklerinden dolayı onları

[208] Bakara/30-38; A'raf/11-25; Hicr/28-44; İsra/61-65; Kehf/50; Taha/115-123; Sad/71-85.
[209] Hicr/28.
[210] Sad/71.
[211] Bakara/30.
[212] Hicr/29 ; Sad/72.
[213] Bakara/31.
[214] Hicr/34 ; Sad/77.
[215] Bakara/35.
[216] A'raf/22.
[217] Taha/121.

cennetten çıkarmıştır. (اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ[218] , اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا[219] اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ[220])

Adem (as)'ın başlangıçta diğer türlerin de kendisinden yaratıldığı elementleri hâiz bir topraktan, hücre olarak yaratıldığı görüşünde olan Elmalılı'nın Adem kıssasıyla ilgili yorumları da bu görüşüyle uyum içerisindedir. Adem (as)'ın kıssadaki sûretini cismânî olarak düşündüğümüzde, onun yeryüzünde hücre olarak yaratılıp ıstıfâ ve tekâmülle beşer haline geldiğini ve daha sonra cennete yükseltildiğini kabul etmemiz gerekir. Ancak Elmalılı, Adem (as)'ın bu kıssada cismâni olarak değil, nefs-i nâtıka olarak hazır bulunduğunu ifade etmiştir.[221]

Elmalılı, kıssanın geçtiği cennetin nerede bulunduğu hususunu açıklarken de yukarıdaki görüşüne uygun bir yorumda bulunmuştur. Bazı alimler, kıssanın yeryüzünde geçtiğini ve Adem (as) ile eşinin bulunduğu cennetin Filistin toprakları veya Faris ile Kirman arasında bir bölgede yer aldığını; cennetten inişlerinin de bu bölgelerden Hindistan'a intikalleri olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddialarını da iki argümanla gerekçelendirmişlerdir. İlk olarak Adem (as)'ın yeryüzünde yaratılışının ittifakla kabul edildiğini ancak kıssada gökyüzüne yükseltilmesiyle ilgili herhangi bir bilgi verilmediğini söylemişlerdir. İkinci olarak ise, kıssanın geçtiği cennetin, ahirette müminlerin girecekleri ebedi cennet (cennet-i huld) olması durumunda, ne Şeytan'ın kovulduktan sonra oraya bir daha girebilmesinin, ne de Adem (as) ve eşinin oradan çıkartılmalarının mümkün olacağını ifade etmişlerdir.[222] Elmalılı bu argümanlara cevap olarak; Adem (as)'ın cennetten inişinin, onun yeryüzünde bir yerden başka bir yere intikalinden ziyade orada ilk defa ortaya çıkışı şeklinde anlaşılması gerektiğini, ayrıca ebedi cennette sürekli olarak kalmakla geçici olarak kalmak arasında da fark bulunduğunu söylemiştir. Sonuç olarak Elmalılı'ya göre kıssadaki cennet ifadesi, ahirette mü'minlerin girecekleri ebedi cennete (cennet-i huld) işaret etmektedir. Ancak kıssanın kendisi hissi alemde değil ma'kul alemde gerçekleşmiş; Hz.

[218] Taha/123.
[219] Bakara/38.
[220] Bakara/36 ; A'raf/24.
[221] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 276.
[222] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 276.

Adem (as) da kıssada cismânî olarak değil de nefs-i nâtıka olarak hazır bulunmuştur.[223]

Müfessirlerin çoğuna göre Allah, Adem (as)'a tüm isimleri öğrettikten sonra (عَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا[224]) o isimlerin müsemmâlarını meleklere arz etmiştir. (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَٰٓئِكَةِ[225]) Ancak Elmalılı, ayette yer alan هم zamirinin akıl sahiplerine işaret ettiğini ve bu akıl sahiplerinden maksadın da Adem (as)'ın zürriyeti olduğunu ifade etmiştir. Adem (as)'ın zürriyetinin meleklere arz edilebilmeleri için o esnada yaratılmış bulunmaları gerekmektedir. Halbuki o esnada Adem (as)'ın eşinin dahi yaratıldığına dâir bir ifade bulunmamaktadır. Elmalılı bu durumun, kıssanın hissi âlemde gerçekleşmiş olması halinde sorun teşkil edeceğini, ancak ma'kul alemde gerçekleştiği kabul edildiğinde ise hiçbir sorun kalmayacağını söylemiştir. Zira kıyamete kadar gelecek olan zürriyetinin, Adem (as)'ın nefs-i nâtıkasında müşahede edilebilmesi mümkündür.[226]

Elmalılı, kıssanın sonunda Adem (as)'ın şeytanla arasında geçen olaydan sonra cennetten kovulup yeryüzüne inmesini ise, nefs-i natıkâsının tüm kuvve-i kemâliyyesini hâiz bir şekilde cismâniyetini oluşturacak o ilk hücreye taalluku olarak kabul etmiştir.[227] Yani Adem (as) kıssada geçen tüm olayları nefs-i nâtıka olarak yaşadıktan sonra, bu nefs-i nâtıkasıyla, yeryüzünde cismânî bedenini oluşturacak olan o ilk hücreye taalluk etmiştir. Sonuç olarak, kıssa Adem (as) henüz cismânî olarak yaratılmadan önce, o nefs-i nâtıka halindeyken gerçekleşmiştir.

Hz. Adem'in cennette nefs-i nâtıka olarak bulunduğu kabul edilince, kıssada kendisiyle birlikte zikredilen eşinin de aynı sûrette olduğunun kabul edilmesi gerekmektedir. Elmalılı'ya göre Adem (as)'ın eşinin cismâni olarak yaratılması da yine Adem (as) hücre halindeyken meydana gelmiştir.[228] Kur'an-ı Kerim'de Adem (as)'a işaretle[229] bir nefs-i vâhide'nin yaratıldığını ve ondan da eşinin

[223] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 276.
[224] Bakara/31.
[225] Bakara/31.
[226] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 268-269.
[227] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 276.
[228] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 276.
[229] A'raf/189'daki nefs-i vâhide'nin Kureyş kabilesinin atası Kusayy b. Kilâb olduğuna dair bir görüş de vardır. Bkz.: Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. IV, s. 236.

ortaya çıkarıldığını ifade eden dört ayet bulunmaktadır.[230] Elmalılı'nın bu ayetlerle ilgili yorumları incelendiğinde onun Adem (as)'ın eşinin yaratılışı hakkında iki ihtimal zikrettiği görülür. Birinci ihtimale göre Adem (as)'ın eşi, Adem (as)'dan ayrılarak yaratılmıştır.[231] Nitekim eşinin Adem (as)'ın kaburgasından yaratıldığını ifade eden hadis de buna işaret etmektedir.[232] İkinci ihtimale göre ise her ikisi de aynı kökten ayrı ayrı yaratılmışlardır.[233] Elmalılı'ya göre Adem (as)'ın cismânî suretinin yaratılışı bir hücre ile başlamıştır. Bu görüşe uyum göstermesi açısından eşiyle ilgili zikredilen iki ihtimalin de şu şekilde düşünülmesi gerekir: Eşi ya Adem (as)'ın kendisinden meydana geldiği o ilk hücreden ayrılarak yaratılmıştır ya da Adem (as)'ın hücresinin de kendisinden oluştuğu o topraktan müstakil olarak yaratılmıştır.

Adem kıssası bağlamında onun Allah tarafından halife kılındığı ve Allah'ın ona bütün isimleri öğrettiği zikredilmiştir. İnsanın manevi boyutuyla ilgili olan hilâfet ve isimlerin öğretilmesi süreçlerinde de yine tedrîcî bir ıstıfâ ve tekâmül vardır. Kıssadaki bu iki hususa ileride gelecek olan ıstıfâ ve tekâmülün manevi boyutuyla alakalı başlıkta değinilecektir.

Daha önce de belirtildiği gibi ıstıfâ kanunu ve tekâmül süreci hem türlerin ilk yaratılış örneklerinde hem de üreme kanunu neticesinde ortaya çıkan yavrunun gelişim süreçlerinde mevcuttur. Elmalılı'nın, türlerin ilk örneklerindeki ıstıfâ ve tekâmülle ilgili görüşleri inceledikten sonra, üreme kanunu neticesinde ortaya çıkan yavrunun anne karnındaki oluşum süreciyle ilgili görüşlerine de temas edilmesi gerekmektedir.

1.2.2.2. Üreme Kanunu Neticesinde Ortaya Çıkan Yavrunun Oluşum Sürecindeki Istıfâ ve Tekâmül

Daha önce açıklandığı üzere Elmalılı, Râzî'nin ilk türlerin yaratılış süreciyle, üreme kanunu neticesinde ortaya çıkan yavrunun oluşum süreci arasında kurduğu irtibata dikkat çekmiş ve ilk türlerin yaratılış sürecini, gözlemlenebilir olan yavrunun oluşum sürecinden ilham alarak açıklamıştır.

---

[230] Nisa/1; En'am/98; A'raf/189; Zümer/6.
[231] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. IV, s. 237.
[232] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. II, s. 487.
[233] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. IV, s. 237.

Elmalılı üreme kanunu neticesinde oluşan yavrunun oluşum sürecinde belli tekâmül mertebelerinin bulunduğunu ifade etmiş ve bu mertebeleri Ebu's-Su'ûd Efendi'den nakillerde bulunarak açıklamıştır: Buna göre; yavruyu oluşturacak hammadde başlangıçta elementlerden (anâsır) müteşekkildir. Sonrasında bu elementler gıdalar halinde (ağziye) ebeveynin vücuduna girer ve burada bir karışım (ahlât) haline gelir. Daha sonra bu karışım erkeğin nutfesine (sperm) geçer. Nutfenin kadın yumurtasını telkîhinden sonra ise yavru aleka (kan pıhtısı) halini alır. Aleka aşamasından sonra mudğa (bir çiğnemlik et) aşaması gelir. Yavru mudğa aşamasındayken kemikleri oluşmaya (izâm) başlar ve bu kemiklere et (luhûm) giydirilir. Bu süreçler sonrasında da Allah bambaşka bir hilkatle yavruyu inşaya devam eder.[234]

Kur'an-ı Kerim'de yavrunun oluşum sürecinden bahseden ayetler incelendiğinde Hac sûresi 5., Fâtır sûresi 11. ve Ğâfir sûresi 67. ayetlerin insanın topraktan (تُرَابٍ), Mü'minûn sûresi 12. ayetin ise bir çamur sülalesinden (سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ) yaratıldığını bildirdiği ve daha sonra yavrunun anne karnındaki oluşum sürecinden bahsettiği görülmektedir. Elmalılı'nın bu ifadeler için, Râzî'den naklen iki ihtimalden bahsettiği yukarıda zikredilmişti. Birinci ihtimale göre buradaki toprak veya çamur sülalesi insan türünün ilk örneği olan Adem (as)'ı işaret etmekte, ikinci ihtimale göre ise insan türünün tüm fertlerini kapsamaktadır. İkinci ihtimal yavrunun sperm öncesi, elementlerden müteşekkil olduğu dönemi ifade eder.

Yavrunun oluşum sürecinin başlangıcı Secde sûresi 8. ve Murselât sûresi 20. ayetlerde hakir bir su (مَاءٍ مَهِينٍ), Târık sûresi 6. ayette atılmış bir s (مَاءٍ دَافِقٍ) terkipleri ile ifade edilmiştir. Bu ayetlerdeki ماء kelimesi nutfeye işaret etmektedir. Yine aynı oluşum süreci İnsan sûresi 2. (نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ) ve Kıyâme sûresi 6. (نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى) ayetlerde ise bu oluşum sürecinin başlangıcı nutfe kelimesiyle karşılanmıştır.

Rağıb el-İsfehânî نطفة kelimesinin "saf su" manasına geldiğini ve erkeğin menisi için de kullanıldığını ifade etmiştir.[235] Örfte nutfe ile meni müteradif

---

[234] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VIII, s. 269 ; Ebu's-Suûd Efendi, **İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm**, 5 c., Riyad, Mektebetü'l-Riyâdi'l-Hadîse, 't.y.', C. 5, s. 397.

[235] Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, Dımeşk, Dâru'l-Kalem, 2009 , s. 811.

addedilmişlerdir. Ancak Elmalılı bu görüşü gerek Kıyâme sûresi 37. Ayetteki "dökülen bir meniden meydana gelen bir nutfe" anlamına gelen نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى ifadesi gerekse de Müslim'de rivayet edilen لَيْسَ مِنْ كُلِّ الْمَاءِ يَكُونُ الْوَلَدُ "suyun hepsinden çocuk olmaz" hadis-i şerifi[236] sebebiyle kabul etmemiştir. Ona göre gerek ayetten gerekse de hadisten anlaşılan nutfenin tamamı değil, yavrunun oluşumunu sağlayan tohum (sperm) kısmıdır.[237]

Elmalılı, İnsan sûresi 2. Ayetteki "birtakım katkılarla mezcedilmiş nutfe" anlamına gelen نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ifadesi üzerinde de durmuştur. Zemahşerî'ye göre bu kelime tekil olan نطفة kelimesine sıfat yapıldığı için tekil kabul edilmelidir.[238] Ancak Elmalılı, أمشاج kelimesinin bir çoğul vezni olan أفعال vezninde olmasından dolayı müfessirlerin ekseriyeti tarafından çoğul olarak kabul edildiğini ifade etmiştir. Elmalılı'ya göre, أمشاج kelimesi tekil kabul edilirse, nutfenin basit cüzlerin bir araya gelmesi sûretiyle oluştuğu manası anlaşılır. Çoğul kabul edilmesi halinde ise, her biri ayrı ayrı kompleks yapılar halinde bulunan cüzlerin nutfe halini almak üzere bir araya geldikleri manası ortaya çıkar.[239] أمشاج kelimesinin anlamıyla ilgili dikkat çekici iki geleneksel yorum bulunmaktadır. İbn Abbas'a ait olan ilk yoruma göre أمشاج nutfenin urûku yani damarlarıdır. Katâde'ye ait olan ikinci yoruma göre ise أمشاج nutfenin renkleri (elvân) ve geçirdiği evrelerdir (etvâr).[240] Elmalılı, İbn Abbas'ın yorumu dikkate alındığında أمشاج'ın, üreme hücresi olan nutfede (sperm) mevcut bulunan protoplazma, çekirdek ve zar gibi yapıların içerisinde bulunan ve henüz bilimsel analize tabi tutulmamış olan atomik damarlar anlamına gelebileceğini söylemiştir. Katâde'nin yorumu dikkate alındığında ise أمشاج kelimesi nutfenin başlangıçtan itibaren geçirdiği ıstıfâ evreleri ve sonrasında dönüşeceği aleka ve mudğa gibi süreçleri ifade eder. Elmalılı bütün bu bilgileri zikrettikten sonra kısaca şunun söylenmesi gerektiğini ifade etmiştir; insan ne kendi kendine var olmuş kadim bir varlıktır ne de bir anda yaratılmış basit bir mahluktur. O, zamanın başlangıcından itibaren

---

[236] Müslim b. Haccâc, **Sahîh-i Müslüm**, s. 1064. Elmalılı Müslim'deki rivâyetin ليس ile başladığını belirtmiş olsa da rivayet ليس ile değil ليس'ye benzeyen ما ile başlamaktadır.
[237] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VIII, s. 354-355.
[238] Ebu'l-Kâsım ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl**, 6 c., Riyad, Mektebetü'l-Ubeykân, 1998, C. VI, s. 274.
[239] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C.VIII, s. 355.
[240] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C. VI, s. 275.

tedrîcî bir şekilde, aşama aşama yaratılıp belli bir ıstıfâ sürecinden geçen bir nutfeden yaratılmıştır.[241]

Görüldüğü gibi Elmalılı, insan türünün ilk örneği olan Adem (as)'ın kendisinden yaratıldığı hücreyle, üreme kanunu neticesinde ortaya çıkan yavrunun kendisinden oluştuğu üreme hücresi arasında bir ıstıfâ ve tekâmül süreci olduğunu beyan etmiştir. Yavrunun oluşum süreciyle ilgili olarak ise, hem kendisinden oluştuğu üreme hücresinin meydana gelişi esnasında hem de o hücrenin kadın yumurtasını telkîhi sonrasında, aleka, mudğa ve benzeri oluşumlara dönüştüğü esnada bir ıstıfâ ve tekâmül sürecinin meydana geldiğini ifade etmiştir.

Gerek insan türünün ilk örneği olan Adem (as)'ın gerekse de üreme kanunu neticesinde oluşan yavrunun yaratılış aşamalarındaki ıstıfâ ve tekâmülün yanında insanı diğer türlerden ayıran en önemli özelliği olan manevi boyutundaki ıstıfâ ve tekâmül de oldukça önem arz etmektedir. Nitekim insan türündeki ıstıfâ ve tekâmülün tam olarak anlaşılabilmesi bu ilişkinin kavranmasına bağlıdır. Bu bağlamda insanın manevi boyutundaki ıstıfâ ve tekâmül süreçleri müstakil bir başlık altında incelenmelidir.

1.2.3. İnsanın Manevi Boyutundaki Istıfâ ve Tekâmül

Elmalılı, insan ruhunun ikiye ayrıldığını söylemektedir. Bunlar; cismânî hayatı oluşturan hayvanî ruh ile akıl ve temyiz ruhu da denilen nefs-i nâtıkadır.[242] Bu başlık altında incelenen insanın manevi boyutu, nefs-i nâtıkayla ilgilidir. İnsan, nefs-i nâtıkası sayesinde kendisini diğer türlerden ayıran idrâk ve şuur melekelerine sahip olmuştur.[243]

Kozmik ve biyolojik evrelerdeki ıstıfâ ve tekâmül süreçleri incelendiğinde, bu süreçlerin sürekli olarak bir gelişim ve ilerleme suretiyle gerçekleştikleri görülmektedir. İnsan türüne has olan manevi ıstıfâ ve tekâmül süreçleri ise çift yönlüdürler; yani bünyelerinde hem gelişip ilerlemeyi hem de gerilemeyi barındırırlar. Bundan dolayı aynı tür içerisinden hem Yüce Allah'la sürekli irtibat halinde bulunan peygamberler hem de hayvanlardan daha aşağı mertebede

---

[241] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VIII, s. 356.
[242] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VI, s. 505.
[243] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. V, s. 349.

bulunan inkarcılar ortaya çıkmışlardır. Manevi ıstıfâ ve tekâmül süreçlerinin çift yönlü olmasının sebebi ise insanoğlunun kendisine verilen irade kabiliyeti sayesinde bu sürece müdahil olabilmesidir.[244] İnsan iradesi manevi boyuttaki ıstıfâ ve tekâmül süreçlerinin önemli bir etkeni olmakla birlikte, bu sürecin tek belirleyicisi de değildir. Manevi boyuttaki ıstıfâ ve tekâmül sürecinin en son halkası olan peygamberler bu mertebeye kendi iradeleriyle değil, Allah'ın dilemesiyle ulaşmışlardır.[245]

Manevi boyutta insan türünün son halkası olan peygamberler her ne kadar kendi aralarında derece farkları bulunsa da diğer insanlara nazaran yüksek bir ruhî mertebeye sahiptirler. Elmalılı, bunun sebebini Adem (as) kıssasına kadar götürmektedir. Allah, Adem (as)'ı yaratacağını meleklere bildirirken, onu yeryüzüne halife kılacağını söylemiştir.[246] Elmalılı buradaki hilafetin peygamberlerin diğer insanlara nazaran daha yüksek bir ruhî mertebeye sahip bulunduklarına işaret ettiğini söylemektedir.[247]

Elmalılı'ya göre, yine Adem (as) kıssasında geçen نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي "Ruhumdan ona nefh eyledim."[248], لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ "Benim iki elimle yarattığıma"[249] ve عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا "Adem'e bütün esmâyı ta'lîm eyledi"[250] ifadeleri de özelde peygamberlerdeki[251] genelde de tüm insan türü içindeki manevi ıstıfâ ve tekâmüle işaret etmektedir. Elmalılı, نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي "Ruhumdan ona nefh eyledim" ifadesindeki ruh üflemeyi hem cismâni bedene yaşam fonksiyonlarının verilmesi hem de zihin ve ilim hayatının başlangıcı olan şuur ruhunun yani nefs-i nâtıkanın, o cismâni bedene taalluku olarak açıklamaktadır.[252] Yukarıda Adem (as) kıssasının anlatıldığı bölümde Elmalılı'nın, Adem (as)'ın kıssada cismânî olarak değil, nefs-i nâtıka olarak mevcut olduğunu düşündüğü; Adem (as)'ın yeryüzüne inişini ise o nefs-i nâtıkanın insana ait tüm özellikleri kendisinde

---

[244] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. II, s. 336.
[245] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. II, s. 147, 336.
[246] Bakara/30.
[247] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 342.
[248] Hicr/29; Sad/72.
[249] Sad/75.
[250] Bakara/31.
[251] Bu ayetlere yaptığı yorumlarda peygamberlere hususî olarak atıf yapmamış olsa da, onların da en üstün mertebede olmak üzere insan türü içerisinde bulunmaları hasebiyle zımnen bu manaya varılabilir.
[252] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VI, s. 488.

barındırmak sûretiyle ilk hücreye taalluk etmesi olarak kabul ettiği söylenmişti. Burada da oradaki görüşüne muvafık ifadeler kullandığı görülmekte ve dolayısıyla bu konu hakkında fikirsel bütünlüğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ "Benim iki elimle yarattığıma" ifadesinde kullanılan Allah'ın eli terkîbi ise Adem (as)'ın en yüksek bir ıstıfâ ile yaratıldığına işaret etmektedir.[253] Elmalılı, ayette el kelimesinin tesniye olarak gelmiş olmasının Allah'ın insanın hem maddi hem de manevi suretini yaratmış olduğuna işaret ettiğini belirtmiştir.[254] عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا "Adem'e tüm esmâyı ta'lim eyledi" ifadesine gelince, Elmalılı burada hilafet makamı için çok önemli olan kelam ve lîsân meselelerine değinildiğini bildirmiştir. Adem (as)'a isimlerin öğretilmesinden maksat kendisine lîsân melekesinin verilmiş olmasıdır. Bu melekeyi kazanmış olması onun ve insan türünün manevi gelişimi açısından çok önemlidir. Zira bu meleke sayesinde kendisinde ilim ve mantık hassaları gelişmiştir. Bu meleke ve neticesinde kazanılan özellikler olmasaydı Adem (as) manevî boyutta tam anlamıyla gelişemeyecekti. Elmalılı'ya göre lîsân melekesi Adem (as)'ın hilafeti neticesinde kazandığı bir özellikten ziyade, kendisiyle hilafete mazhar kılındığı bir özellik olmuştur.[255]

Elmalılı, Razî'den nakille Adem (as)'ın geçirmiş olduğu manevi ıstıfâ sürecinden sonra evlâdından özellikle bir kısmının bu ıstıfâyı tenâsül yoluyla devam ettirdiğini söylemiştir. Bu ıstıfâ evlâdının bir kısmı kanalıyla Nuh (as)'a ondan da İbrâhim (as)'a geçmiştir. İbrâhim (as)'dan da İsmâil (as) ve İshâk (as) vasıtalarıyla iki tarîk ayrılmıştır. İsmail (as), Hz. Peygamber (sav)'in ruh-i kudsîsinin zuhûruna ve ıstıfâsına başlangıç olmuştur. İshâk (as) ise Âl-i İmrân'a kadar Ya'kub (as) silsilesiyle nübüvvete, İys[256] silsilesiyle ise mülke başlangıç kılınmıştır. Bu sayılan peygamberler ve aileleri kendi zamanlarında insan türünün manevi açıdan en güzel örnekleriydiler. Hz. Peygamber (sav)'in zuhurundan

---

[253] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VI, s. 489.
[254] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VI, s. 489.
[255] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 267-268.
[256] Elmalılı'nın İys olarak isimlendirdiği kişi, İshak'ın (as) oğlu ve Yakup'un (as) kardeşi olan Esav'dır (Kitâb-ı Mukaddes'te geçtiği şekliyle). Bu isim Arapça'ya عيصو şeklinde geçmiş ve Elmalılı Razî'den naklederken İys şeklinde tercüme etmiştir.

sonra ise gerek nübüvvet ruhu gerekse de mülkün şerefi Hz. Peygamber (sav)'e intikal etmiştir.[257]

Elmalılı peygamberlerin ruhânî bakımdan olduğu gibi cismânî bakımdan da insan türünün diğer fertlerinden daha üstün olduklarını ifade etmiş ve bu hususta Halîmî (v.403) gibi bazı İslam filozoflarının da aynı kanaatte olduklarını söylemiştir. Bu filozoflara göre peygamberler gerek manevi boyuttaki hafıza, zeka, ruh, akıl gibi güçlerle, gerekse de maddî boyuttaki görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma gibi havâss-ı hamseleriyle diğer insanlardan farklı olarak ıstıfânın son derecesine ulaşmışlardır.[258] Bu konuyla ilgili olarak Fahreddin er-Râzî de peygamberlerin manevi ıstıfalârının onların cismânî yapılarını da olumlu anlamda etkilediğini söylemiştir.[259]

Elmalılı, kendi dönemindeki bazı kimselerin, insanlar nezdinde peygamberler hakkında şüphe uyandırabilmek için şöyle bir soru ortaya attıklarını ifade etmiştir: Allah tüm âlemlerin Rabbi olduğu halde niçin tüm peygamberlerini arz-ı mukaddesten göndermiş de mesela Çin'den, Japonya'dan, Avrupa'dan veya Amerika'dan hiç peygamber göndermemiştir? Elmalılı'ya göre böyle bir itiraz ancak kâinattaki ıstıfâ kanunundan haberdar olmayan kimseler tarafından yapılabilir. İnsanlar ıstıfâ kanunu sebebiyle, manevi boyutta birbirlerine eşit değillerdir. Nitekim manevi boyutta eşit olmaları durumunda tüm insanların peygamberlik mertebesinde olmaları gerekecektir. Hakikatte ise böyle bir şey vâkî olmamıştır. Üstelik manevi boyuttaki bu farklılık sadece peygamberlerle diğer insanlar arasında değildir. Peygamber olmayanlar arasında da manevi boyutta belli farklılıklar bulunmaktadır. Mesela tarihteki büyük filozoflara bakıldığı zaman onların hep belli birkaç kavimden çıktıkları görülmektedir. Aynı şekilde kavimlerin kendi içlerinde de her fert birbiriyle aynı seviyede değildir, bundan dolayı her kavimden sınırlı sayıda büyük insan çıkmaktadır. Elmalılı, Allah'ın peygamberleri sadece arz-ı mukaddesten gönderdiği şeklindeki görüşe de karşı çıkmıştır. Allah, Nisâ sûresi 164. Ayette وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ "Hem gerek sana evvelce naklettiğimiz Resulleri ve gerek

[257] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. II, s. 339.
[258] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. II, s. 338; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. VIII, s. 22-23.
[259] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. II, s. 338-339; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. VIII, s. 23.

nakletmediğimiz resulleri" diye buyurmuştur. Buradaki رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ifadesi peygamberliğin yalnızca Kur'an'da zikredilen peygamberlere hasredilemeyeceğine ve dolayısıyla arz-ı mukaddes dışındaki bölgelerden de peygamber gönderilmiş olduğuna işarettir. Peygamberlerin sayısıyla alakalı bazı rakamlar verilmişse de doğru olan, sayılarının tam olarak bilinemeyeceğidir. Kur'an'da yalnızca ıstıfâ kanunu neticesinde en son mertebeye ulaşan peygamberler zikredilmişlerdir.[260]

Elmalılı, ıstıfâ kanununun neticesi olarak tüm peygamberlerin medenî olduklarını ve şehir ahâlîsi arasından çıktıklarını söylemiştir. Ona göre Yusuf sûresi 100. Ayette buyurulan وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ "O sizi bedivden getirdi." ifadesinden hareketle Ya'kup (as) ve evlatlarının bedevî oldukları zannına düşülmemelidir. Bütün peygamberler gibi İbrâhim, İshâk ve Ya'kup da esasen medenî idiler. Şehirden uzak bölgelerde yaşamaları geçici bir durumdu ve bedevîleri irşâd veya bir imtihan dolayısıylaydı. Nitekim aynı durum daha sonra Musa'nın (as) başına da gelmiş, o da şehirden uzak bölgelerde yaşamak zorunda kalmıştı. Istıfâ kanunu neticesinde, medenî olan peygamberlerin ahlâkî olgunlukları bedevîlere nazaran çok daha fazla gelişmiştir. Peygamberlik vazifesi, insanları ikna etmek için hikmet, nezâket ve incelik gerektireceğinden peygamberler bedevîler arasından değil medenîler arasından seçilmişlerdir.[261]

İnsanın manevi boyutundaki ıstıfâ ve tekâmülün çift yönlü olduğunu ve insan türü içerisinde peygamberler gibi manevi boyutta en son mertebeye ulaşmış kimseler olduğu gibi hayvanlardan daha aşağı mertebede bulunan inkarcı grupların da var olduğunu kabul eden Elmalılı, Nisâ sûresi 119. Ayette buyurulan فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ "Allah'ın yarattığını değiştirecekler" ifadesinin tefsirinde bu konuya değinmiş ve insanların erkeği kadına, kadını erkeğe çevirerek, nikah yerine zinâyı tercih ederek, vazifeden kaçıp oyun ve eğlenceye dalarak, helale haram, harama helal diyerek ıstıfâ kanununu suistimâl edeceklerini ve ruhlarının fıtratlarında bulunan saflığı bozacaklarını söylemiştir.[262]

---

[260] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. III, s. 145-146.
[261] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. V, s. 132-134.
[262] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. III, s. 101.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, insan türünün manevi boyutundaki ıstıfâ süreci iki yolla gerçekleşmektedir; Allah'ın ihtiyârı ve insanın iradesi. Manevi boyuttaki ıstıfâ, Adem (as)'a hilâfet makamının verilmesiyle başlamıştır. Adem (as) hem insan türünün ilk örneği olarak tüm insanlığın manevî ıstıfasının başlangıcını hem de ilk peygamber olarak, manevî ıstıfanın son halkası olan peygamber sınıfının ilk nüvesini temsil etmektedir. Adem (as)'ın soyundan gelen ve manevi boyuttaki ıstıfâları artarak devam eden peygamberler, hilafet görevini devam ettirmiş; bu görev ıstıfânın son halkası olan Hz. Peygamber (sav) ile sona ermiştir. Elmalılı'ya göre peygamberlerdeki ıstıfâ süreci Allah'ın ihtiyârıyla gerçekleşmiştir. Peygamberler dışındaki insanlara gelince ise, bunlardaki ıstıfâ sürecinde hem Allah'ın ihtiyârı hem de kendi iradeleri mevcuttur. Allah'ın ihtiyârı neticesinde bazı insanların manevi boyutta diğerlerinden üstün oldukları görülür. Nitekim Elmalılı bu anlamda İshâk (as) soyundan gelen ve peygamber olmadığı halde mülke mazhar kılınmış olan İys soyundan bahsetmiştir. Yine peygamber sınıfının dışında kalan insanlar, kendi iradeleri neticesinde ıstıfâ sürecini sekteye uğratıp, manevi anlamda gerilemeyi de kâbildirler.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, Elmalılı'nın kendi dönemindeki en önemli tartışma konularından biri olan tekâmül nazariyesiyle ilgili görüşlerinin de incelenmesi gerekmektedir. Onun tekâmül nazariyesine yaklaşımı oldukça dikkat çekicidir. Bilimsel bir mesele olan tekâmül nazariyesiyle ilgili yapmış olduğu yorumlar Elmalılı'nın İslâmî ilimlerde mütehassıs olmakla birlikte aynı zamanda bilimsel bir nosyona da sahip olduğunu göstermektedir. Zira nazariyeyle ilgili eleştirileri salt önyargılarla yapılmış sathî eleştiriler olmayıp, bilimsel metodlar içermektedir.

1.2.4. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tekâmül Nazariyesine Yaptığı Eleştiriler

Tekâmül nazariyesi genel anlamda filozoflar tarafından ele alındığı için Elmalılı, ilk olarak onların bu konudaki görüşlerini ortaya koymuştur. Bu anlamda, filozofları kâinâttaki tekâmül mekanizmasını fark edenler ve fark edemeyenler şeklinde ikiye ayırmıştır. Ona göre, kâinâttaki tekâmül nazariyesini fark edemeyenler, ya kâinâtın sebepli veya sebepsiz olarak birden bire meydana

geldiğini kabul etmişler ya da ezelî olarak var olduğunu[263] savunmuşlardır.[264] Elmalılı kâinâtta var olan tekâmül mekanizmasını fark edemeyenleri eleştirirken, kâinâtın müşâhede edilmesi halinde tekâmül mekanizmasının çok açık bir şekilde görülebileceğini ifade etmiştir. Toprak altına ekilen birbirine benzer tohumlardan çeşit çeşit bitkilerin ortaya çıkması, sümük kıvamındaki bir nutfede yüzlerce insan tohumunun bulunması, o tohum anne rahmine aşılandıktan sonra, yavrunun orada geçirdiği değişimler ve insanın doğumundan ölümüne kadar yaşadığı değişim süreçleri, kâinâtta var olan tekâmül mekanizmasını gözler önüne seren örneklerdir.[265]

Kâinâttaki tekâmül mekanizmasını fark eden filozoflara gelince, Elmalılı, bunların birçoğunun bu mekanizmanın Allah'ın terbiyesiyle meydana gelmekten ziyade, müessirsiz ve illetsiz olarak tabiî bir biçimde cereyan ettiğini kabul ettiklerini söylemiştir.[266] Elmalılı, bu filozofların görüşlerini illiyet prensibi bağlamında eleştirmiştir. İlk olarak illiyetin tanımını yapan Elmalılı, onu "Yok iken var olabilenin herhalde bir sebebi vardır. Yani her mevcûd-i âhir, bir mevcûd-i mukaddem ile mesbûk ve onun tesirine mukârindir." şeklinde açıklamıştır.[267] Bu tanıma göre, örneğin babanın spermi illet, bu spermden meydana gelen yavru ise ma'luldür.[268] İlliyet prensibine göre yokluk varlığa illet olamaz, hiçten hiçbir şey meydana gelemez. Buna göre illiyet prensibi bağlamında kâinâtın tesadüf eseri, hiçlikten ortaya çıkması mümkün değildir. Yine ma'luller toplamı ne kadar büyük olurlarsa olsunlar illetin kudretini geçemezler. Başka bir deyişle illet hiçbir surette ma'lulden nâkıs olamaz. Bundan dolayı tabiattaki varlıkları bizzat tabiatın kendi eserleri olarak kabul edebilmek mümkün değildir. Zira tabiattaki varlıklara bakıldığında şuur, ilim ve akıl gibi ma'lullerin varlıkları müşahede edilirken, bunların illetlerinin kör tabiat olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Bundan dolayı kâinâtta cereyan eden tekâmül

---

[263] Yukarıda kâinâtın var oluşuyla ilgili görüşlerin ele alındığı başlıkta Elmalılı'nın kâinâtın ezeliliğini savunanları, kendi dönemindeki bilimsel veriler ışığında eleştirdiğini ifade etmiştik. Bkz.: Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 258, 281.
[264] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 75.
[265] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 76.
[266] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 77.
[267] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 77.
[268] Elmalılı'ya göre ilk illet Allah'tır ve kâinatta görülen diğer tüm illetler onun emri altındaki tâlî illetlerdir. Bkz.: Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. IV, s. 97.

mekanizmasını fark edip, bunu illiyet prensibi bağlamında yorumlayan alimler ve filozoflar, kâinattaki bu tekâmülün kör tabiatın kendisi tarafından değil, vâcibu'l vücûb olan Hak Teâlâ tarafından meydana getirildiğini kabul etmişlerdir.[269]

Müslüman bir ilim adamı olarak Elmalılı'nın en hassas olduğu nokta kâinâtı Allah'ın yarattığı hususudur. O, kâinâtın ezelî olduğu yahut tesadüf eseri olarak sonradan ortaya çıktığı iddialarını kesin olarak reddettikten sonra, türlerin birbirinden dönüşerek türedikleri ön kabulüne dayanan tekâmül nazariyesini bilimsel olarak tahlil etmiştir. Elmalılı bu nazariyenin tüm türlerin tek bir kökten geldikleri şeklindeki iddiasının aslında felsefe nazarında bir sorun teşkil etmediğini ve Allah'ın terbiyesine de mutabık olduğunu ifade etmiştir. Zira o da türlerin tek bir kökten geldiklerini, o kökün de elementler (anâsır-ı basîta) olduğunu kabul etmektedir. Ancak tek bir kökten gelmiş olmak tüm türlerin birbirlerinden türeyerek ortaya çıktıkları anlamına gelmez. Bunun tespiti için gözlem ve deneye ihtiyaç vardır. Aslında özellikle hayvanlar âlemi müşahede edilip de hayvanların bedenlerine bakıldığı zaman, bu bedenlerde nâkıstan kâmile doğru giden mükemmel bir tertip görülmektedir. Ancak hayvanların üreme kanununa bakıldığı zaman türlerin birbirlerinden türediklerine dair herhangi bir gözlem yapılamamaktadır. Sözgelimi bir kurbağadan bir balık doğmuş değildir.[270]

Elmalılı, yukarıda işaret ettiğimiz açıklamaları yaptıktan sonra tekâmül nazariyesindeki tür içi ve türler arası dönüşüm iddiasının değerlendirilmesi için üç kıstas bulunduğunu ifade etmiştir. Bunlar; gözlem (müşâhede), deney (tecrübe) ve vahiydir. Elmalılı'nın vahyi de bu konuda delil olarak kabul etmesi onun dini kimliğinin bir tezahürüdür. İlk kıstas olan gözlem metoduna bakıldığı zaman, -yukarıda da ifade edildiği gibi- canlılar arasında herhangi bir dönüşüm olduğu gözlemlenmemektedir. Elmalılı ikinci kıstasla ilgili Pasteur deneyinden bahsetmiştir.[271] Cansız bir maddeden canlı bir maddenin ortaya çıkabileceği inancı binlerce yıl öncesine kadar ulaşmaktaydı. Sözgelimi Nil kıyısında yaşayanlar nehirdeki kurbağaların doğrudan çamurdan oluştuğuna inanıyorlardı.

---

[269] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 78.
[270] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 282-283.
[271] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 283, C. III, s. 414-416; Yazır, **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2013, s. 331-332.

Yine 19. Yüzyıla kadar çürümüş et üzerinde ortaya çıkan sinek vb. haşeratın doğrudan o çürümüş etten türediğine inanılmaktaydı.[272] Fransız kimyacı ve mikro biyolog Louis Pasteur[273] bu inancı sınamak adına bir deney mekanizması kurdu. Başı kuğu boynu şeklinde olan bir kaba et suyu koydu. Kabın bu yapısı, ona oksijen girmesini sağlarken, bakteri vb. küçük organizmalar taşıdığı düşünülen tozların girişini ise engelledi. Pasteur kabı iyice sterilize etmek için kaynattı ve bekledi. Sadece oksijenle temas eden et suyunda herhangi bir mikro organik canlının oluşmadığını gözlemledi. Daha sonra kuğu boynu şeklindeki mekanizmayı çıkardı ve et suyuna hava ile birlikte tozun girebilmesini sağladı. Tozla temas eden et suyunda bir süre sonra bakterilerin oluştuğunu fark etti. Böylece bakteri ve küçük mikro organizmaların et suyunun kendisinde oluşmadıklarını, bilakis tozlar vasıtasıyla et suyuna taşındıklarını göstermiş oldu.[274] Onun bu deneyi cansız bir maddeden canlı bir maddenin üreyebilmesi anlamına gelen generation spontaneous fikrini reddedip canlı bir varlığın ancak başka bir canlı varlıktan üreyebileceğini kabul edenlerin en büyük kanıtlarından biri oldu. Elmalılı yapılan gözlemlere paralel olarak bu deneyin aynı zamanda her canlı türünün ancak kendi türünden türeyebileceğini de kanıtladığını ifade etmiştir. Şöyle ki; bu deneye göre her canlı bir üreme hücresinden meydana gelmek zorundadır ve yapılan gözlemlere göre de her canlı ancak kendi türünün üreme hücresinden ortaya çıkar. Sözgelimi nohut üreme hücresinden buğday, balık üreme hücresinden köpek ve maymun üreme hücresinden ayı doğmaz.[275] Üçüncü kıstas olan vahye gelince ise, Elmalılı vahyin insanların maymunluğa tenezzülünden bahsetmekle birlikte aksinden hiç bahsetmediğini ifade etmiş, hatta vahyin sürekli olarak insanların tek bir babadan geldikleri ve kardeş olduklarını vurguladığını söylemiştir.[276] Dolayısıyla vahiy de türler arası geçiş konusunda herhangi bir bilgi vermemektedir.

Elmalılı, tekâmül nazariyesinin kendisinde ele alındığı biyoloji (ilm-i hayat) ilminin de henüz tabiat kanunlarını tespit edebilecek aşamaya gelmediğini

---

[272] Taslaman, **Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı**, s.76-77.
[273] Hayatıyla ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz.: **Britannica Ansiklopedisi**, C. XVII, s. 449-450.
[274] Agnes Ullmann, "Louis Pasteur", **Encyclopædia Britannica**, (Çevrimiçi) https://www.britannica.com/biography/Louis-Pasteur/Spontaneous-generation, 26Şubat2019.
[275] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. II, s. 335.
[276] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. I, s. 283.

savunmuştur. Elmalılı'ya göre bir tabiat kanununun tespit edilebilmesi için gerekli olan mekanizmalar gözlem ve deneydir. Müteaddit defa yapılan bu gözlem ve deneylerin sürekli aynı sonucu vermesi durumunda tüme varım metodu çerçevesinde bu olgu kanunlaştırılır. Elmalılı bu mekanizmaların fizik ve kimya ilimlerinde uygulanabildiğini ancak biyoloji ilminde henüz uygulanamadığını ifade etmiştir.[277] Elmalılı bu tespitini doğrudan tekâmül nazariyesini eleştirdiği bölümde yapmamıştır. Ancak biyoloji ilmiyle ilgili bu bakış açısı onun tekâmül nazariyesine olan yaklaşımını da etkilemiştir. Nitekim biyoloji ilminin gözlem ve deney metotları hususunda henüz yeterli seviyede olmaması ve bunun neticesinde tabiat kanunlarını tespit edememesi, tekâmül nazariyesinin nazariye seviyesinden kanun seviyesine çıkmasını engellemiştir.

Elmalılı biyolojik tekâmül nazariyesini eleştirdiği gibi, vakıflar hususunda yazdığı kitabında, Sosyal Darwinizm'i de eleştirmiştir. Elmalılı yardımlaşma fiilinin iki sûrette gerçekleştiğini kabul etmiştir. İlk suret insanların karşılıklı alış-verişleri ve mübâdeleleridir. Bu karşılıklı alış-veriş ve mübadelenin gerçekleşebilmesi için ise bunu gerçekleştirecek insanların eşit olmaları gerekir. Halbuki topluma bakıldığı zaman, insanların gerek kuvvet gerekse de zaaf bakımından doğuştan birbirlerine eşit olmadıkları görülür. İnsanlardaki bu farklılığa rağmen onları çalışma ve kazanma hususunda eşit tutmak adaletsizlik olur. Bundan dolayı yardımlaşma fiilinin yalnızca ilk surete indirgenmemesi ve ikinci suretin de gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu ikinci suret; gerek şahsen gerekse de cemiyet olarak kuvvetlilerin zayıflara karşı "vücûh-i birr u hayr" ile bir nevi fedakarlık yapıp onları korumalarıdır. Elmalılı'ya göre iki yardımlaşma sûreti de topluma hizmet eder. Birinci sûret aynı tabakadaki fertleri birbirine bağlamaya hizmet ederken ikinci sûret farklı tabakaları birbirine bağlamaya hizmet eder. Biyolojik boyutta olduğu gibi sosyal boyutta da daima güçlülerin kazanıp, bu suretle zayıfların yok olmasını savunan Darwinizm'in sıkıntısı, yardımlaşmanın birinci sûretini toplumdaki tüm kesimlere uygulamaya çalışıp zengin kesimin fakir kesime olan yardımını kesmesine sebep olmasıdır. Sosyal Darwinizm toplumda uygulandığı vakit insanlığın imhâsına sebep olacaktır.

[277] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. IV, s. 158-159.

Ancak Elmalılı'ya göre Sosyal Darwinizm sadece devletlerin siyasi uygulamalarında yer bulabilecek, toplumda bir karşılığı olmayacaktır. Zira bu nazariyenin savunduğu ilkeler, insan tabiatında mevcut bulunan şefkat, merhamet vb. hasletlere aykırıdır.[278]

Bu başlık bağlamında değerlendirme olarak şunlar söylenebilir; Elmalılı'nın döneminde savunulan tekâmül nazariyesi hayatın ya tesâdüf eseri olarak ya da bizzat tabiatın kendi te'siri neticesinde başladığını iddia etmiş ve sonrasındaki süreçte de tüm türlerin birbirlerinden dönüşerek ortaya çıktıklarını savunmuştur. Elmalılı'ya göre ise, jeolojinin, yeryüzünün sonradan ortaya çıkmış olduğuna dair sunduğu veriler, Pasteur deneyi ile birlikte ele alındıklarında, canlıların sürekli bir teselsül neticesinde ezelî olarak varlıklarını devam ettirmediklerini, yoktan var olmaları gerektiğini ortaya koymuştur. Pasteur yaptığı deneyle varlıkların kendi kendine oluşamayacaklarını ve gözlem mekanizmasıyla birlikte değerlendirildiğinde de varlıkların ancak kendi tohumlarından meydana gelebileceklerini kanıtlamıştır. Bu durum jeolojinin verileri göz ardı edildiğinde, tüm türlerin ezeli olarak kendi tohumlarından türedikleri anlamını doğurabilir. Ancak jeoloji ilmi yerkürenin başlangıçta bir ateş topu halinde olduğunu kanıtlamıştır.[279] Dolayısıyla, sıcaklık sebebiyle o dönemde hiçbir canlı yaşam fonksiyonunun ortaya çıkamayacağı açıktır. Canlı türlerinin tohumları teselsül yoluyla geriye götürülmek istendiğinde en fazla yerkürenin ateş topu halinde olduğu dönemin hemen sonrasına götürebilir ve canlı yaşamı buradan başlatılabilir. Canlı yaşamının sonradan ortaya çıkmış olduğu kanıtlandıktan sonra ise iki ihtimal ortaya çıkar. Bunlar; canlı yaşamının bir Yaratıcı tarafından var edilmesi veya tesadüf eseri ortaya çıkmış olması ihtimalleridir. Burada da yukarıda bahsedilen illiyet prensibi devreye girer. İlliyet prensibinin en önemli mekanizmaları varlığın yokluktan illetsiz olarak ortaya çıkamayacağı ve ma'lullerin her zaman için illetten nâkıs olmaları gerektiği prensipleridir. İlk prensip olan varlığın yokluktan illetsiz olarak ortaya çıkamayacağı prensibi yaşamın tesâdüf eseri ortaya çıktığı iddiasını çürütmektedir. İkinci prensip olan

[278] Nazif Öztürk, **Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar**, Ankara, TDV Yayınları, 1995, s. 29-30.
[279] Hartmann Wedding, "Yer Yuvarlağı ve Hayatın Oluşumu Hakkında Düşünceler", **Maden Tetkik ve Arama Dergisi**, C. LXVII, sy. 67, Ocak 1966, s. 120.

ma’lullerin her zaman için illetten nâkıs olmaları gerektiği prensibi ise hayatın, bazılarının iddia ettiği gibi bizzat tabiatın kendisinden kaynaklanmadığını ortaya koyar. Zira kör tabiatın, şuur, ilim, akıl vb. kemal vasıflarını hâiz olan ma’lullerin illeti olabilmesi mümkün değildir. Bu ma’lullerin illeti ancak Yüce Allah olabilir. Elmalılı, tekâmül nazariyesinin canlı hayatının menşei ile ilgili iddialarını reddedip tüm canlıların Yüce Allah’ın yaratması sonucu ortaya çıktıklarını kabul ettikten sonra, ikinci aşama olan türlerin birbirlerinden türeyerek ortaya çıkmış oldukları iddiasını değerlendirmeye alır. Elmalılı’ya göre, gözlem, deney ve vahiy nazarından bakıldığında canlıların hem tür içinde hem de türler arasında birbirlerine dönüştüklerine dair bir kanıt bulunmamaktadır. Zaten tekâmül nazariyesini kendi bünyesinde barındıran biyoloji ilmi de tabiat kanunlarını tespit hususuna henüz hazır değildir.

Elmalılı’ya göre kâinatta bir tekâmül mekanizması vardır ancak bu mekanizma [280]tekâmül-i tabiî değil, tekâmül-i terbiyevîdir, Yani kaynağı Yüce Allah’tır. Ve ne tür içinde ne de türler arasında bir dönüşüm mevcut değildir. Aslında canlıların gerek tür içi gerek türler arasında birbirlerine benzedikleri doğrudur ancak bu canlıların yaratılması birbirlerinden dönüşüm şeklinde olmamış, her bir canlıda Allah’ın fâil-i evvel olarak özel bir yaratması vuku bulmuştur.

---

[280] Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, C. I, s. 283.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, ıstıfâ kanunun tüm kâinatta varlığını sürdüren bir kanun olduğunu ifade etmiş ve varlıkların bu kanun neticesinde tedrîcî bir surette gelişerek tekâmül ettiklerini söylemiştir. Istıfâ kanunu kâinâtın ilk oluşumu esnasından itibaren kozmik süreçte, yeryüzünde ilk canlı varlıkların ortaya çıkmasından itibaren biyolojik süreçte ve ilk insanın ortaya çıkmasından itibaren ise manevi süreçte kendisini göstermiştir.

Elmalılı'nın ıstıfâ kanunu neticesinde gerçekleştiğini ifade ettiği tekâmül olgusu ilk çağlardan itibaren ilim adamlarının dikkatini çeken bir husus olmuş ve onlar tarafından farklı bakış açılarıyla değerlendirilmiştir.

Antik çağda yaşayan Milet ve Abdera okulu filozoflarının görüşleri incelendiğinde, onların canlı varlığının kaynağını teke indirdikleri (su) ve tüm canlıların o kaynaktan ortaya çıkarak çoğaldıklarını ifade ettikleri görülür. Bu durum onların biyolojik düzlemde var olan ve canlıların birbirlerine dönüşmeleri sûretiyle meydana gelen bir tekâmül olgusunu kabul ettikleri izlenimini vermektedir. Ancak bu filozoların sürecin ayrıntılarıyla ilgili olarak bilgi vermemeleri, onların tekâmül olgusuna sistematik olarak yaklaşmadıkları ve bu olguyu kâinâtta işleyen önemli bir mekanizma olarak görmediklerine işaret etmektedir.

Müslüman ilim adamlarına gelince, onlar tekâmül olgusu bağlamında iki farklı grupta toplanmışlardır. Birinci grup, tekâmül olgusuna bilimsel temelli olarak yaklaşan Câhız, Bîrûnî, İbn Tufeyl ve İbnü'n-Nefîs gibi ilim adamlarından oluşmaktadır. Bu gruptaki ilim adamları da yukarıda geçen Antik Yunan filozofları gibi tekâmül olgusunu sistematik olarak ele almamışlar, yalnızca belli meselelerde tekâmül olgusuyla bağdaştırılabilecek açıklamalarda bulunmuşlardır. Câhız yaptığı gözlemler neticesinde çevresel ve iklimsel faktörlerin canlıların biyolojik yapılarına tesir edip onlarda değişikler meydana getirdiklerini kabul etmiş, ayrıca bu faktörlerin insan bağlamında manevî değişikliklere de sebebiyet verdiklerini ifade etmiştir. Bîrûnî, İbn Tufeyl ve İbnü'n-Nefîs ise inorganik maddelerin belli süreçler neticesinde organik maddelere dönüştüklerini kabul etmişlerdir.

Müslüman ilim adamlarından tekâmül olgusu bağlamında açıklamalarda bulunan ikinci grup ise İbn Miskeveyh, İbn Haldun, İbn Türke el-İsfehânî ve Kınalızâde Ali Efendi gibi bu olguya felsefe temelli yaklaşan ilim adamlarından oluşmaktadır. Yeni-Platoncu kökenli olup İslamî anlayışa uygun bir yapıya evrilen devir düşüncesine inanan bu ilim adamları kâinattaki tüm varlıkların sürekli devam eden bir tekâmül neticesinde ortaya çıktıklarını ifade etmişler ve biyolojik bağlamda gerçekleşen tekâmülü bir varlık skalasında göstermişlerdir. Ortaya koydukları varlık skalalarına bakıldığında bu ilim adamlarının türlerin birbirlerinden bağımsız olarak ortaya çıktıkları inancına sahip oldukları anlaşılmaktadır. Ayrıca tekâmül olgusuna felsefe temelli yaklaşan ilim adamlarından İbn Miskeveyh ve İbn Haldun bir önceki grupta bulunan Câhız gibi çevresel ve iklimsel koşulların insanın manevî tekâmülüne olan etkisinden de bahsetmişlerdir.

18. yüzyıl sonrasında ise Batı'da tekâmül olgusu biyolojik bağlama indirgenmiş ve türlerin birbirlerinden dönüşerek gelişim gösterdikleri kabul edilmiştir. Bu dönemde sadece Herbert Spencer tekâmül olgusunun tüm kâinâtta meydana gelen bir kanun olduğunu ifade etmiştir. Jean Baptiste Lamarck ve Charles Darwin gibi ilim adamlarıyla birlikte tekâmül olgusu sistematik bir şekilde ele alınmaya başlanmış ve hakkında nazariyeler oluşturulmuştur. Bu dönemden itibaren tekâmül olgusu bu nazariyeler çerçevesinde değerlendirilmiş ve Osmanlı'nın son döneminden itibaren Batı'da yapılan çalışmalar dikkatle takip edilip Türk düşünce dünyasına aktarılmıştır.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ıstıfâ kanununun iki temel mekanizması olduğunu söylemektedir. Bunlar; sürekli olarak meydana gelen ilerleme ve tedrîcîliktir. Istıfâ kanunu gözetiminde yaratılan kâinât başlangıcından itibaren tedrîcî bir şekilde meydana gelen bir ilerleme kaydetmiştir.

Kozmik yaratılış evresinde tedrîcî bir ilerleme neticesinde ortaya çıkan yeryüzü, yine tedrîcî bir şekilde gelişim ve ilerleme gösteren türlere ev sahipliği yapmıştır. Yeryüzünde ilk olarak maden türü yaratılmış, ardından sırasıyla bitki, hayvan ve insan türleri ortaya çıkmıştır. Elmalılı, yaşadığı dönemde savunulan tekâmül nazariyelerinin aksine türlerin birbirlerinden bağımsız olarak yaratıldıklarını kabul etmektedir. O, türlerin sadece elementsel anlamda birbirleriyle irtibat halinde olduklarını söyleyerek her türün bir önceki türde var olan elementlerin de içinde

bulunduğu topraktan bir hücre halinde yaratıldığını ifade etmiştir. Elmalılı'nın, tekâmül olgusuna felsefe temelli yaklaşanlardan İbn Türke el-İsfehânî'nin ortaya koyduğu varlık skalasını örnek olarak göstermesi, onun tekâmül olgusu bağlamında türlerin birbirlerinden bağımsız olarak ayrı ayrı yaratılmaları hususunda bu gruptaki ilim adamlarıyla aynı çizgide olduğunu ortaya koymaktadır.

Elmalılı insanın diğer türlerden farklı olarak manevî boyutta da bir tekâmül sürecinden geçtiğini ifade etmektedir. İnsanın manevi boyutundaki tekâmül peygamberlerde tamamen vehbî olmakla birlikte diğer insanlarda bu süreç Allah'ın ihtiyârıyla birlikte onların iradelerine de bağlanmıştır. Elmalılı'nın manevi boyuttaki tekâmülü insan iradesine bağlaması onun bu konuda Alfred Russell Wallace ve Sosyal Darwinistlerle aynı çizgide olduğunu göstermektedir. Yine peygamberlerin medenî bölgelerden çıktıklarını söylemesi ve Mezopotamya bölgesindeki peygamberlerin diğer bölgelerdeki peygamberlerden manevi anlamda daha ileri seviyelerde olduklarını ifade etmesi, onun manevi tekâmül sürecinde çevresel ve iklimsel faktörleri de dikkate aldığını ortaya koymaktadır. O bu açıdan da İbn Miskeveyh ve İbn Haldun gibi Müslüman ilim adamlarıyla aynı çizgidedir.

Eserlerinde tekâmül olgusunun nazariye şeklini almış haline de yer yer temas eden Elmalılı, bu nazariyeleri gözlem, deney ve vahiy bağlamında değerlendirerek reddetmiştir. Müslüman bir ilim adamı olan Elmalılı'nın bu nazariyeleri belli önyargılarla fevrî bir şekilde reddetmeyip, gözlem ve deney mekanizmalarıyla birlikte değerlendirmesi onun ilmî mantalitesini tanımak adına önemli bir örnektir.

Netice olarak ifade etmek gerekirse, yaptığımız bu çalışmada Elmalılı'nın yaratılış sürecinde tekâmül olgusuna çok önemli bir yer verdiğini ve bu olgunun "ıstıfâ" ismini verdiği bir kanun neticesinde gerçekleştiğine inandığını tespit ettik. Elmalılı'nın bu bağlamdaki düşüncelerini yeterli bir seviyede ortaya koyduğumuza inanmaktayız. Bununla birlikte ıstıfâ kavramının başka ilim adamlarınca da Elmalılı'nın kullandığı manada ele alınıp alınmadığının tespiti hususunda yeni çalışmalar yapılabileceği kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Abdu’l-Bâkî, Muhammed Fuâd: **El-Mu’cemu’l-Mufehrast li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm**, Beyrut, Dâru’l-Ma’rife, 2010.

Ahmet Mithat Efendi: "İnsan", **Dağarcık Dergisi**, sy. II, h. 1288, s. 40-49.

Ahmet Mithat Efendi: "Dünyada İnsanın Zuhuru", **Dağarcık Dergisi**, sy. IV, h. 1288, s. 109-117.

Aksoy, Hasan: "Kınalızâde Ali Efendi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XXV, 2002, s. 416-417.

Alkan, Mehmet Ö: "Osmanlı Darwinizmi", **Cogito**, sy. 60-61, 2009, s. 1-26.

Alpyağıl, Recep: **Evrim ve Tasarım**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013.

Bayraktar, Mehmet: "Câhız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu", **Kelam Araştırmaları Dergisi**, C. X, sy. 1, 2012, s. 117-125.

Bayraktar, Mehmet: "İbn Miskeveyh", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XX, 1999, s. 201-208.

Bayraktar, Mehmet: **İslam’da Evrimci Yaratılış Teorisi**, Ankara, Kitabiyat, 2001.

Beydâvî, Nâsiruddîn: **Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl**, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, t.y.

Birand, Kamıran: **İlk Çağ Felsefesi Tarihi**, Ankara, A.Ü Basımevi, 1964.

Bîrûnî, **Kitâbu’l-Cemâhîr**, Haydarâbâd, Matbaatu Cem’iyyeti Dâireti’l-Meârifi’l-Osmâniyye, h. 1355.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr: **Kitâbu’l-Hayevân**, Mısır, Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 1965.

Ceyhan, Cemil Ozan: **"Osmanlı’da Darwin ve Darwinizm Kitapları"**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, İTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Çetinkaya, Bayram Ali: **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2010.

Darwin, Charles: **İnsanın Türeyişi**, Ankara, Sol Yayınları, 1968.

Darwin, Charles: **Türlerin Kökeni**, Ankara, Sol Yayınları, 1970.

Darwin, Francis: **Charles Darwin Yaşamı ve Mektupları**, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 1996.

Doğan, Atila: **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, İstanbul, Küre Yayınları, 2012.

Duralı, Teoman: **Metinler Işığında Aristotales'in Canlıyla ve Canlının Evrimiyle İlgili Düşüncelerine Problematik Yaklaşım**, İstanbul, İ.Ü Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1984.

Ebu's-Suûd Efendi: **İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm**, Riyad, Mektebetü'l-Riyâdi'l-Hadîse, t.y.

Edhem Necdet: **Tekâmül ve Kanunları**, İstanbul, Matbaat-i İctihâd, h. 1329.

Emrullah Efendi: **İnsanın Sath-ı Arzda Suret-i Teksir ve İntişarı**, İstanbul, Mecmûa-i Fünûn, h. 1279.

Enîs, İbrâhîm (v.d.): **el-Mu'cemu'l-Vasît**, Mısır, Mektebetü'ş-Şurûki'd-Düveliyye, 2004.

Ersöz, İsmet: **Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri**, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991, Ankara, TDV Yayınları, 1993.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed, **Tehzîbü'l-Luğa**, Kahire, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, t.y.

Farrington, Benjamin: **Darwin Gerçeği**, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1982.

Ferâhîdî, Halil b. Ahmed: **Kitâbü'l Ayn**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Gould, Stephen Jay: **Darwin ve Sonrası**, Ankara, Tübitak Yayınları, 2000.

Gürkan, Menderes: "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın (1878-1942) İlmî Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bakış", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sy. VI, 2005, s. 211-232.

Hoca Tahsin: **Târîh-i Tekvîn yâhûd Hilkât**, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, h. 1310.

İbn Haldun: **Mukaddime**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2013.

İbn Manzûr: **Lisânu'l-Arab**, Beyrut, Dâr-u Sâdır, 2010.

İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed: **Kitâbu'l-Fevzi'l-Asğar**, Beyrut, y.y., h. 1319.

İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed: **Tehzîbu'l-Ahlâk ve Tathîru'l-A'râk**, Beyrut, Dâr-u Mektebeti'l-Hayât, y.t.

İbn Türke el-İsfehânî: **Şerhu Sâini'd-Dîn et-Türke alâ Fusûsi'l-Hikem**, Beyrut, Kitab_Nâşirûn, 2012.

İbnü'n-Nefîs: **er-Risâletü'l-Kâmiliyye fî's-Sîreti'n-Nebeviyye**, Kahire, Vizâratü'l-Evkâf, 1987.

Kahya, Esin: "İbnü'n-Nefîs", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XXI, 2000, s. 173-176.

Kaya, Ferhat: "Türkiye'de Biyolojik Evrim Kuramı Eğitim-i-sizliği", **TMMOB Jeoloji Mühendisleri Odası Haber Bülteni**, sy. 2013/1, Nisan 2013, s. 22-29.

Kaya, Mahmut: "Aristo", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. III, 1991, s. 375-378.

Kaya, Mahmut: "Sudûr", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XXXVII, 2009, s. 467-468.

Kılıç, Cevdet: "İbn Miskeveyh'te el-Hikmetü's-Sâriye Kavramı Bağlamında Varlığın Tekâmül Süreci", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XV, sy. 2, 2010, s. 11-25.

Kirk, G.S.- Raven, J.E.: **The Presocratic Philosophers**, Cambridge, Cambridge University Press, 1957.

Kutluer, İlhan: "İbn Tufeyl", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XX, 1999, s. 418-425.

Kutluer, İlhan- Kâtipoğlu, Hasan: "HAY b. YAKZÂN", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XVI, 1997, s. 551-554.

Milner, Richard: **Charles Darwin**, İstanbul, Evrim Yayınevi, 1999.

Milton, Richard: **Darwinizm'in Mitleri**, İstanbul, Gelenek Yayınları, 2003.

Müslim b. Haccâc: **Sahîh-i Müslim**, Beyrut, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991.

Oktay, Ayşe Sıdıka: **Kınalızâde ve Ahlâk-ı Alâî**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005.

Öztürk, Nazif: **Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar**, Ankara, TDV Yayınları, 1995.

Öztürk, Nazif: **Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrukâtı Hakkında Ön Rapor**, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991, Ankara, TDV Yayınları, 1993.

Özsoy, Ergi Deniz: "Türkiye'nin Evrimle İmtihanına Kısa Bir Bakış", **Bilim ve Gelecek Dergisi**, sy. 87, 1 Mayıs 2011, (Çevrimiçi)

https://bilimvegelecek.com.tr/index.php/2011/05/01/turkiyenin-evrimle-imtihanina-kisa-bir-bakis/, 16 Mayıs 2019.

Paksüt, Fatma: **Merhum Dayım Hamdi Yazır**, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991, Ankara, TDV Yayınları, 1993.

Parlatır, İsmail- Çetin, Nurullah: **Genç Kalemler Dergisi**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.

Râğıb el-İsfehânî: **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an**, Dımeşk, Dâru'l-Kalem, 2009.

Râzî, Fahreddîn: **Mefâtîhu'l-Ğayb**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1981.

Sandıkçı, Mesut: "Sâinüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışında İnsân-ı Kâmil", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. CLIII, 2017/2, s. 175-195.

Taberî, Muhammed b. Cerîr: **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Kâhire, Dâru'l-Hicr, 2001.

Taslaman, Caner: **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2016.

Tümer, Günay: "Bîrûnî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. VI, 1992, s. 206-215.

Ullmann, Agnes: "Louis Pasteur, **Encyclopædia Britannica**", (Çevrimiçi) https://www.britannica.com/biography/Louis-Pasteur/Spontaneous-generation, 26 Şubat 2019.

Uludağ, Süleyman: "Devir", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. IX, 1994, s. 231-232.

Uludağ, Süleyman: "İbn Haldun", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XIX, 1999, s. 538-543.

Ülken, Hilmi Ziya: **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017.

Ünal, Serkan: "**Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili İsimli Tefsirinde Tenkit Ettiği İlim Adamları İbn Sînâ ve Muhammed Abduh Örneği"**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, FSMV Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

Wedding, Hartmann: "Yer Yuvarlağı ve Hayatın Oluşumu Hakkında Düşünceler", **Maden Tetkik ve Arama Dergisi**, C. LXVII, sy. 67, Ocak 1966, s. 118-124.

Yakıt, İsmail: "Kınalızâde Ali Efendi’nin Evrim Düşüncesi", İ.Ü **İktisad Fakültesi Metodoloji ve Sosyoloji Araştırmaları Merkezi**, Sosyoloji Konferansları, S. XXIII, İstanbul, 1991, s. 55-56.

Yavuz, Yusuf Şevki: "Câhız", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. VII, 1993, s. 24-26.

Yavuz, Yusuf Şevki: "Elmalılı Muhammed Hamdi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XI, 1995, s. 57-62.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi: **Hak Dini Kur’an Dili**, İstanbul, Yenda Yayınları, t.y.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi: **Meşrutiyetten Günümüze Makaleler**, haz. A. Cüneyd Köksal-Murat Kaya, İstanbul, Klasik Yayınları, 2013.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi: **Metâlib ve Mezâhib**, İstanbul, Eser Neşriyat, 1978.

Yılmaz, Faruk: **İlkçağ Düşünce Tarihi**, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1996.

Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım: **el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl**, Riyad, Mektebetü’l-Ubeykân, 1998.